

في الفقه

كلا حر

حاشية مواقف وحاشية ... ٤

في العقائد

في العقائد



٢٦



حسبي الله ونعم الوكيل

حاشية شرح المواقف

وحاشية التلويح



بسم الله الرحمن الرحيم قوله متضمن خطبة كتابه المعنى انه اراد ان يضمن خطبة الكتاب اشارة الى
مقاصد الكلام ولا يخفى ان ذلك امر مستحسن ولعدمه بعد رعاية اليمن بسم الله فلذلك يشمل اولا
بسمه فقال الحمد لله العلي شانه من اسمى له العلي شانه التي وجه اليه ذلك الشارح للمحمود وهو الذي بكمال
صفاته وافعاله وبالجملة فصل فيه الكتاب الى مباحث الالهيات ولو اجمالا واما تفصيل فسيجيء في
الفرايض الا انه وعلى هذا فالفاء في قوله فيشمل اجمالا تجزه ومن قال ان لا اولى ويشمل بالواو وليس المشتمل
مدخل الكتاب فقد قصر في فهم المراد العالم اربعة عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الغيب
وعالم الشهادة الجبروت عالم العظمة عند البعض والملكوت عالم الارواح او عالم الغيب مطلقا
وعند الاخرين عالم الملكوت الكبرياء والعظمة لفظان مترادفان وقيل الفرق بينهما بان الكبر في
مقابلة الصغر والعظيم في مقابلة الحقير وقيل الكبرياء شبه بالرداء والعظمة بالازار والرداء فوق الازار
فلذلك اضيف الكبرياء الى الذات والعظمة الى الصفات قوله جماله اشارة الى قدم الصفات الثبوتية
نسبة الصفات السلبية بالمرادفات في كونها جا بقوله بذاته يعني ان ذاته وحده ذات الوجود الدالة على
وجوده ذاته قوله برهانه اشارة الى ان التصديق بوجوده نظري ردا على من ادعى انه ضروري الى ان ذلك البرهان
على الامكان للاستدلال من وجود كل شيء على وجوده من نفسه ثم وصف البرهان بالعالي لان الاستدلال من الاثر المفيد
للقطع بوجود المؤثر بخلاف الاستدلال من المؤثر اذ ربما يختلف المعلول قوله فيشمل بحذ دليل تفصيل الخطبة المذكورة
بجملة الحبيب الكلية فلذلك رتبه بالفاء ولا دخل له في ترتيبه الاستهلال وكذا التحميد انما التفصيل ما اجمل كما في قوله
ونادى نوح ربه فقال الاية ذكر التحميد متضمنا للمقصود والتاليف من شرط صحة التاليف وقيل من شرط حسن التاليف
العلو يطلق على المكان والرتبي والمراد ههنا العلو الرتبي فلذلك اختار الشارح لدفع وهم الشبهة
جواب عما قيل ان الافلاك ليست فاجاب بقوله فان الفلكيين لا فرق بينهما لان الشرع باسمهن اولى
غيرها سيما عند الحكماء اشارة الى ان التصديق بوجوده نظري ردا على من ادعى انه ضروري اي كونه قديما
حكيما واحدا احدا وغيرها مما يعدم مجلاوه ههنا ذكرها مفصلا قوله توحد بالقدم اي تفرد بالقدم اي العدم مقصور
على ذاته لا يتجاوز الى صفاته فيلزم ان يكون حادثة وجوابه ما قاله السيد والفرق بين الوجه والغاية
ان الوجه هو العارض المقصودة الداعي الى الفاعل التي لا يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل بخلاف الغاية
العلل ولا اغراض متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار فيه اشارة ما اليه انصافا ما لي الا ان يتعكر

بالتفكر والمقصود منه الى معرفة وجوده واثبات الصفات الكمالية له وهي موداه بقوله وتامر وهم
بمعرفته الحسنى وقد صرح الشارح بان الامر بالتفكر انما هو على السنة الرسل مطلقا وان كان عاقلا بالعقل لان
المعرفة واجبة من عالم الاعتقاد وقيام الحجة بتبليغ الانبياء لا بالعقل فقيل المراد باقامة الحجة لو فهمها
من العلم والعمل وهو غير مناسب بهذا المقام قال ذلك في حق صحيحة مستقيمة لا مع لا النبي والحق ان المراد
بها المهام ما هي مستقيمة بحيث لا يكون فيها مجال للطعن لا العلم من بعد الحديث انه اشرف كل الانبياء
لان اسمعيل من ابراهيم ولا من التخصيص روى ان الله تعالى اصطفى من ولد اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل
بني كنانة واصطفى من بني كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم ومعنى السلح
العوارض العصمة انه لم يحصل له وسوسة العصيان والميل والنهم الذي انما فضلا عن فعله وارتكابه بخلاف
غيره فان قرينه لم يامره الا بالشر فكان يمكن حصول الوسوسة والقصد الى العصيان وان لم يخرج ذلك
الى الفعل الوجه بانه لصوف ان ابراهيم عليه السلام فان كان فعله الكيفية الا مطلقا فكان اسمعيل عليه السلام
صوابا وصح انه اشد فعله من ابراهيم وقد يفرق بينهما بوجه لفظ بان الملة ولا يضاف الا الى الله ولا الا الى الامة بخلاف الدين
قال عليه السلام ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا واياك يا رسول الله قال واياي الا ان الله تعالى
اعانني عليه فلا يامرني الا بالخير قال الكرماني اعلم ان اشكال المسلم انما جاء من اجتماع مقدمات قطعية تركب منها قياسان
ينتج كل منهما نتيجة منافية لنتيجة القياس الاخر وهما قياس الكلام صفة لله وكل صفة له فهو قديم والكلام مرتب الاجزاء
مقدم بعضها على بعض وكل ما هو كذلك فهو حادث فاضطر القوم فمنهم من منع مقدمة منها كالحنابلة
الاولى والكرامية للثانية والاشاعرة للثالثة والحنابلة للرابعة ومذهبهم انه ليس ثمة الاكرسيه الا العكس
وكذلك لان الصحاب واحد لا غير وهو متصف بالاكرمية لا محالة ويمكن الصعق بوجه لو فتامل قال الجوهري
الثلمة هي الخلل في الحايط وغيره قوله اي وضع علم الكلام لا سعدان يعاب الى وضع اثبات الشرع بناء العلم
الشرعية كما هو الظاهر من سياق الكلام لكن قوله وبه يرقى وقوله ان في زمانا يا لح لا يمكن ان جاء
اثبات الشرع بل يعود الى علم الكلام ولذلك ارجع الشارح ضميره الى علم الكلام لملايلم البتر
في الكلام الحرف واعم من الصناعة لان الحرفة كل ما يحصل به لا شان امر المعاش والصناعة كل
كالخياطة والحياكة وغير ذلك قال الكرماني صفات الجلال هي الصفات العدمية وصفات الاكرام
هي الصفات الوجودية وسلك القهرية واللطفية قيل العاداريد به جواهه نصر الدين على ما يناسبه

انه صنف كتابا وسماه بعد المحصل بيوم أو دام ليس حيث قوله وهو غير من كان ساهي بفتح الهاء اي مستغن عن
ان يتأخذ الغرامة ومن يذكر متاخرة كمقصودها وشهرتها واسهل من ان يكون بياهي بكسرها اي يتأخر
بالغير لكلامه ذاته بالمفاخرة ويجوز العكس في فتح الهاء الاشتهى منه اي وهو افضل المتفضل من تنى يعني
وقد وقع مفعولا لان يكتسب وقوله ذكرا جميلا ولفرا جملا بيان لذلك المحل واما قدم الشاه من على الحسن
لكون الايجاب اشرف من السلب ولم يقدم الرابع على الثالث مع انهما سلبيان وهو ايجاب
كذلك انهما على ايجاب محض لان من قولنا لا نقوم يفهم انه يقوم بغيره وكذا من قولنا لا يحبس بواقد منه
كالاقسام الثلثة فهم يتمولا اما الهاء واما الاثنين منها اختار السابع طريقه المصنف وجه حصر لمان ان
كل موقف وضع لاجل اي غرض فلا يصير التحت في بعض المواقف عن استطراد الا كالبحث عن العدم والوجوب
الدائية في لا مور العامة فان قلت ما فائدة ذكر الاسم وشبلا فان حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما هو في
مسائل كثيرة فادرا كها اخذها اما يكون بتصور خصوصيات المسائل التي هي اجزاؤها وقد بان تبدو فالملط
تصور مدلول اسم المطابق ومسماه الجمع الذي هو عارض للمسائل باعتبار وحديها فالموجها ان كان تفصيلا
له كان له حسب الاسم والا فهو رسم له حسب واما بالقياس الى حقيقة العلم فرسم لان الرسم الدائمي لا يكون حداد
بحيث كلما تحقق ذلك العلم وحصل ذلك لاقتدار بدون تخلف في صورة من الصور وصورة التخلف
هنا امره فتامل قوله ان المتبادر من الهاء اشارة الى دفع ما قال الشارح المقاصد لو قيل
به بدل هو واريد به الاستعاد العادي لاندفع كثير من السؤالات كالجزائي مع هو وغيرهم ووجه
الدفع ان المتبادر هو السببية الحقيقية والاستعداد العادي خلاف الظ وتلك السببية غير صحيحة لتوقف الايات
بعد حصول العلم خلق الله قطعا كما هو المذهب المذكور في قوله واختار منه علي في العقايد الدينية
بدين محمد عليه غير لازم اذ لا اختلاف في العقايد وجب بانه لظهورها انما التزموا اعتبار الموضوعات
دون المحمولات لان الموضوعات هي الذوات التي تقصد اثبات الصفات لها اي هي لا امتياز
حاصل بالموضوع ولا امتياز بالتعريف هو انه قد يحصل ذلك لا امتياز لحاصل بالتعريف من غير ان يلاحظ
الموضوع بانه المعلوم او ذات الله او الموجود بخصوصياتها فافهم ما ذا اعتبر في هم لا اربعة
الوجوب او عدمه يكون من قبيل الاحكام لان الوجوب وعدمه لا احكام قوله لا الحمل هذا
على ما اختاره وهو محل بحث مع ان الحمل الحقيقي لا الحمل على شيء بالمواطاة على غيره والحمل في
السوالب الدائمة الحمل بالاشتقاق ولا مانع كما يعلم بعد صاحب هذا الوجوه الخاص فلا تم قوله لا الحمل شاني اصلا
قوله واعترض بجواز ان امتناع ما لف الجسم من الهواء لا يتجزى مسائل من الطبيعي ومبداء من الالهي لا اثبات الهيولي والا فلا
ذلك لكن لا نسلم ان العلم المسمى به لا بد وان يكون شرعيا نعم يجب ان لا يكون ما ء به متعمد ما سوى الا كالتوافق اصول الاسلام
اما كونه يحتج به لذلك حتى يكون شرعيا فلا قوله فان منها كلها الا قدر يسير احوال في الموضعين منها على ان
في المسائل اذ البحث يتعلق بمجموع الطرفين لا بالموضوع فقط ولا بالمحمول فقط قوله وقد يجاب عنه قيل
فيرد على هذا ان لا يكون المسائل الماخوذة من النقل من الكلام لعدم انتساب النقل الى الكتاب والسنة اللهم الا
ان يقال ان هذا القائل يلزم ذكر وحمل المسائل على العقايد وما اخذ من النقل خارج عن العلم مدكون
فيه سعا وبكسر اللغات قوله جمع الاصطلاحات فاراد به تصور الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
لا يقال المتكلمون ان اعتقاد جميعهم صحيحا وان كل من لا يعرف الكلام لا يصح اعتقاده لانا نقول
قد لا يحصل عند عدم المراعات وقد يحصل بطريق التقليد نقول المراد الا معرفة صحة لا اعتقاد و
ما فيه لنفس الاعتقاد ولا يوجد من ذلك العلم قوله جعل المسئلة نفس الحكم الجرد على كما هو كى حيث
قال في تعريف المسئلة الحكم شايع لانها مراد في للقضية فهي مركبة من الموضوع والمحمول والحكم اللهم
الا ان يراد بالحكم المقيد قوله وشبه ذلك لان الوسائل من العلوم الاسلامية ومنها اهل الاسلام
بخلاف العلم الغير الشرعي فهو لا يحتاج في تصورها الى وجه سواء كان بحصول صورة لقوى منها اولها
بالكنه فيها ينبغيها بالوجه البهاء والملاحظة لها على اختلاف فيه من ان العلم بالعلم بالشيء بل هو حصول
صورة من العلم بالمعلوم او نفس بواسطة التوجه فقط ولذلك قيل العلم والمعلوم متحد بالذات ويختلف
بالاعتبار قوله على تصور الشيء على وجه ولما كان العلم بالعلم وتصوره فردا من افراده كان المتصور له
متصفا بصفة العلم حتى يقال انه عالم لانه من حصل في ذهنه وجود ظلي للشيء المعلوم والعلم بالعلم و
تصوره وجود ظلي خاص فردا من مطلق العلم الذي هو مطلق الوجود الظلي بخلاف الشجاعة فانها من الاعيان
التابعة في الاعيان فلا يكون تصورها فردا من افرادها فلا يتصف متصورها بها حقيقة انما يتصف بتصورها
ووجودها الظلي قوله وبالجازم اصطلاحا اه فان الحكم النفسي ان لم يكن محتملا للنقيض اصلا فهو العلم فان
لم يكن محتملا عند الذاكر فهو لا اعتقاد وان كان محتملا للنقيض عنده فهو الظن والشك والوهم
كما اصطلح عليه ابن الحاجب قوله السادس للحكماء اه صورة الشيء ماهية المجردة عن المشخصات

الخارجية سواء كان بتجردها بتجريد العقل اياها عنها كالموجودات الخارجية او يكون مجردة
في ذاتها كماهيات المعدومات في الخارج بناء على متعلق التميز الخ فان قلت الشك والوهم من قبيل
التصورات وهي لا تعرض لها الوضوح فلا يحتمل متعلقهما نقيضا فكيف صح قوله لا شك ان الشاك يجوز
وقوع كل واحد من طرفي النفي والاثبات بحيث لا يترجح احدهما على الآخر ويوجب لمتعلق الاثبات
المجوز يحتمل نقيضه اعني النفي وبالعكس واما الوهم فان احتمال متعلقه لنقيضه اعني نقيض
الطرف الوهمي المرجوح الجوز وقوعه بحيث يرجحه الطرف الراجح واجلى كما لا يخفى قوله رعاية شروط
التناقض فيهما اه قبيل التصور هو العلم والتمييز ما يوجب العلم لا هو نفسه فلا يلزم من عدم النقيض
للتصور عدمه للتمييز مع ان التمييز المعتبر في التعريف هو نقيض التمييز لا نقيض العلم قلت التصور كما اشار
عن التصديق بحسب الحقيقة كذلك يختلف المتنازع عنه باعتبار التمييز بان المتنازع منزه عن نقيض الصادق
وعدم نقيض التصور نقيضه يستلزم عدم نقيض [illegible] منزه المتنازع عن نقيض التصديق و
منزه الموجب له فتأمل وكان السؤال انما نشأ من حمل التصور على مصطلح ارباب المنطق في
والتشويش في هذا التعريف انما ظهر من تعبير الشيخ ابن الحاجب بتعريف الآمدي بلا ايضاح فمن تأمل
تأمل وتكشف عليه الحال قوله وهذا الاختيار اه والعرف بين العادة وبين المستند الى الحس
بقبول الاول عدم الجزم وعدم قبول الثاني اياه مبني على ان المستند الى العادة ايضا ما لم يبلغ درجة
الجزم لا يعد من اقسام العلم قوله ولا يرد على تعريفه ما اورد عليه اه وهذا مردود لان الشارح المحقق
لا يدعي حد وجه قطعا بل انما يدعي التبادر الى الفهم وان المتبادر من قوله العلم ان لم يحك عن
الحكم فهو تصديق فهو الذي ذكره المحقق فليتأمل قوله والوجه المعلوم بعض الاعتبارات اه
هذا الكلام يشعر بان الوجه المجهول معلوم بالامر الصادق عليه كان ماهية الانسان معلومة
بالضاحكية والطارئة ليس كذلك الا يرى ان ماهية الانسان وهو الحيوان الناطق ليس ملاحظا
بتصور الضاحك اولا لم يطلب معرفته ولو كان غير معلوم فكيف يطلب والتحقيق ان الانسان
اذا تصور بالضاحك تصور ان له ماهية يعرض لها الضاحك لكنا فهذا التصور للماهية بطريق الاجمال
فيطلب المعرف بطريق التفصيل ذاتياته ومثل هذا ان يجري في التصديق ان الحكم مقصود
اجمالا بعد التصورات الثلاثة فلهذا يمكن طلبه مفصلا فتأمل قوله لجواز ان يكون له

اه قيل يجوز ان يكون كلا الوجهين جزءا فلا حاجة للتخصيص باحدهما واجيب بانه في كون احدهما جزءا كفاية في
كون العام مهما غير واقع موقعه وقد تعارك لا يجوز ان يكون كلاهما جزءا الا ان الاجزاء العقلية
منحصرة في الجنس والفصل وهما عين الماهية ولا امر ثالث عند الراعي ايضا فليتأمل قوله
لانها قد اندفعت اه اعلم ان مقصود الشارح ليس هو التفصيلات والتحقيقات في كلام صاحب المقاصد
حيث قال وما ذكره في المواقف من ان المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات تحقيق لما هو
لا يهم اعني مكان اكتساب التصور بحسب الحقيقة ومبنية على ان مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصورها
حتى لو علم الشيء بحقيقته وقصد اكتساب العارض بعينه لكان هو مجهولا لا الحقيقة قوله مشعور به في الجملة اعلم ان
هذا الصدق من وجهين الاول ما ذكره المص والثاني ان عكس نقيض كل واحد منهما يسقط مع الآخر فيكون
منتجا فنقول كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون مشعورا به وكل ما لا يكون مشعورا به يمتنع طلبه ينتج كل ما لا يمتنع طلبه
يمتنع طلبه وكذا الاصل كل ما لا يمتنع طلبه فهو مشعور به وكل مشعور به يمتنع طلبه ولازم كل واحد
منهما يمتنع اجتماعه مع الآخر فكيف احدهما وقت قوله وانها لا تعرف الخ قال شارح المقاصد في عبارة
المواقف ههنا تسامح لان الذي يبطل هو التوقف بالخارج وكانه على حذف الباء اعني وعرف
بالخارج او على معنى وعرف الامر الذي شأنه ان يكون خارجا عن سائر الاجزاء فيكون البعض الموقوف
خارجا عنه ويلزم التعريف بالخارج قوله لامساغ لتقدم الشيء على نفسه في الطارئة لو حمل كلام الفاضل
معارضته على اعلى حمل السيد لكان المناسب في حمل كلام على المحصل على المعارضة وجعل معارضة للاح
عن تكلف ويجوز ان يحمل كلامه نقضا تفصيليا وقوله او كل واحد الخ وان كان نظرا الى بحسب الظاهر على
دليل لكنه سند للمنع او تعليل للسند وح يكون كلام الفاضل الذي جعله معارضة بالمقدمة الممنوعة
وكلامه الذي جعله مناقضة او نقضا اجماليا دليلا للسند بمعنى انه لا يصلح له وسلم في اكثر كتب فن
المناظرة قوله لان كل واحد منها اه وقال البعض ان الكلام لا يحتمل النقض او النقض الاجمالي هو
بيان تخلف الحكم عن العلة او المدلول عن الدليل في صورة مسلمة عند المستدل سواء كانت عند الناقض
ايضا ام لا والمجيب لما لم يسلم كون مجموع الاجزاء نفس الماهية كيف يلزمه بالاستدلال بتقدم كل جزء
على الماهية على تقدم الكل على نفسه لعدم المساواة على الماهية وما هذا الا من سوء فهم لانه ليس المراد من تقدم
الكل على نفسه تقدمه على نفسه سواء فرض انه نفس الماهية ام لا وهو مسلم عند المجيب

قوله الا يرى ان الجزء الصورى ووقع المورد عليه لكن سنا بعد ذلك فان كان الموقف ضروريا
فذاك وان كان نظريا استفاد من الخارج فيتجه عليه ما اورده بقوله فان قلت الخ قوله اما منع
الجواب برمته اى ما سواه المذكور المعرف موقوف بجميع اجزائه او ببعضها ان كان له جزء
او بالخارج فان كان ببعض اجزائه ولم يكن ذلك البعض بديهيا يعود الكلام اليه حتى ينتهى الى التوقف
بجميع الاجزاء او بالبعض البديهى او بالخارج البديهى دفعا للدور او التسلسل قوله فلئن يعود الانقسام
عود للاشكال بتمامه لانه يعنى لان العرض انه موقوف يعنى فلم لا يجوز ان يكون العلم اما يتوقف او ما يجوز من الخارج
والجواب ان المراد به الاشكال المتعلق بالتوقف بالخارج بما لا يتناهى وهو لزوم الدور او احاطة
الذهن بما لا يتناهى مفصلا ويحتمل ان يقال انه اما ان يكون معرفا للماهية بجميع اجزائها ويلزم
منه التوقف لنفسه او بخارجها او لبعض اجزائها فهذا البعض اما نفسه او غيره ويلزم احد المحذورين
ويحتمل الجواب قوله والعلاقة وهو المنشأ واعلم ان العلم بالاختصاص والشمول مالا بد
لمن يتصدى التعريف بالخاصة وهو المعلم المعرف واما المتعلم فلا فلو كان له علم بوجه اراد تعريفه
فى التعليم لكان احسن فلا ادرى اما بالنسبة الى المعلم فلانه ليس كاسبا واما بالنسبة الى المتعلم فقط
والشخص او الواحد اذا اراد تعرف الماهية بالخارج بالكسب فلا بد له من شعور بوجه كما للمعلم
وهذا القدر يكفى فى العلم بالاختصاص والشمول واما قوله وعلى تصورها عدا ما باعتبار شامل
فيحتمل ان العلم بالاختصاص هو ان يعلم ان هذا مخصوص بالماهية ولا يوصف به غيرها
فما لم يكن الماهية متميزة عما عداها او احدا واحدا لم يحصل ذلك العلم فان العلم بانتفاء الوصف
عما عداها جملة لا يستلزم العلم بانتفائه عن كل واحد منه وهو المقصود بهما دون فالصواب
هو المنع قوله ولعل المراد ان العاقل الخ والحاصل الجواب انه لا نم ان كل واحد العلم بالتكليف والمكلف به
عاقل اصطلاحا فانه وان كان عاقلا بحسب اللغة لكن فى اصطلاح الشرعى لا يسمى عاقلا فلا يمتنع
تكليفه هو العاقل شرعا وهذا هو النقض التفصيلى على بطلان التالى قوله والا لم يكن الخ
الظاهر انه معارضة على المقدمة كانه قال ما ذكرتم من ان تكليف العاقل للتصديق بالتكليف
مح وان دل عليه لكن عندنا ما ينفيه وهو وقوع تكليف الغافل بلا تصديق بهم به ولزوم الدور
على تقدير توقفه على التصديق فلا يكون التكليف موقوفا على التصديق به ويمكن حمله على النقض الاجمالى.

الاجمالى ويمكن ان يحمل سند المانع عليه كانه قيل لا نم توقف التكليف على التصديق لجواز
وقوعه بدونه كما فى الكلفة وانما يصح التوجه لو لم يلزم فالمحال قوله فتدبر قوله اى الاوليات
وما فى حكمها الخ وانما لم يلحق الحسابيات والوجدانيات فى عدم كونها حجة على الغير حيث مما اشترك
فى انهما يتوقفان على كل كسر الكشف فقد يظهر ظهورا تاما بحيث لا يشك فيها بخلاف الوجدانيات
فان الاشتراك فيها فى غاية الخفاء وان اعترف الغير ان له وجدانا ولانها اقرب الى القبول
بخلاف الوجدانيات فانها امور غير منضبطة لا يدرى اثر من اثارها دراية الحساب وفيه
نظر والحق الحاقها بالوجدانيات قوله ولعلهم ارادوا الخ الظاهر ان الحسيات التى قد حوا فيها
ليست بمعنى الحسيات بالمعنى العام اى التى هى مشاهدة وله كلام الخ على ما بعده وان كان
ظاهر سوق هذا الكلام هو هذا المناسب لما نعرفه فتامل قوله تلك الخطوط المنعكسة الخ يفهم منه
ان الشعاع ينعكس الى الرأس من موضع هو ابعد الى ما تحته من موضع هو اقرب من الرأس
وهو العكس وليس الامر كذلك والا لم يتصور الانعكاس ولكن يحتمل ان معنى الكلام ان موضع
الانعكاس الى الرأس فى العكس ابعد من الرأس اى قدم الرائى وهو الشخص وان كان من عينى
الرأس وهكذا الا يرى انه اذا قصد رؤية الشجر الذى فى حافة الحوض مثلا فهو فى عينيه من وسط
الماء وحيث يمتد الشعاع وينعكس من الوسط انعكاسا كما فى الصورة الاولى الى رأس الشجر والوسط
ابعد الى قدم الشخص واقرب الى عينيه والى ما تحته ينعكس من موضع اقرب من قدم الشخص والى قاعدته من
موضع اقرب بالنسبة كل المواضع فان كان البعد من عينى الشخص بالنسبة اليه قوله فالحسم الخ
معتبر وجوده الخ يتجه عليه ان الواحد اذا حضر كونه فى مكانين فى آن واحد يكون ذلك الكائن بوجود
بوجود واحد فى آن فى مكانين والنسبة الوجود اليه فى احد المكانين ليست باولى من النسبة اليه
فى الاخر فمن اين يلزم اعتبار الوجود والعدم فى احد المكانين وانما اللازم الظاهر هو عدم عن الواحد الا فى
او صدور الواحد ابين فكانه الظاهر هذا فافهم وقيل لا دخل له الخ قوله لم يكن لهما مقابل هو الوجود
لا يقال هذا انما يستقيم اذا كان كل مقابل رفعا حتى يلزم صدق قولك لو لم يكن رفعهما لم يكن لهما مقابل
ولكن ليس كل ما كان مقابلا هو الرفع كالوجود مثلا فانه مقابل للعدم مع انه ليس رفعه لانا نقول
ان كل ما كان مقابلا للشئ لا بد ان يكون اما رفعه واما ملزوما لرفعه فان الوجود وان لم

لكن رفع العدم لكن يستلزمه فان قلت فيلزم ان يكون لشيء واحد نقيضان وانه لعلاحمام موصوف
قلت وجوابه انما هو صادقان في موصوف فيلك وكليته فيه قوله فلا محذور فيه اصلا والحاصل
ان الكلام الخصم ان حصول الوجود يشترط لنفي الوجود عن السواد مثلا فقولنا السواد ليس بموجود
غير صحيح واما الالازم ح كونه بشرطا للحكم عليه بالاشياء لا للاشياء ومع ذلك قلنا الحكم على ذلك
السواد الثابت في الذهن بوصف الثبوت بانه معدوم حمل بالبرد ذاتية وبين الموجود فاعتبار
الثبوت يصح الحكم عليه باحد الامرين مطلقا بل يصح الحكم عليه مطلقا وفي خصوصه الحكم على الكل من
لم يعتبر ذلك الثبوت مطلقا العدم كونه معتدلا في الحكم الا الحالي وعدم كونه صحيحا في الحكم السلبي فلا
اشكال فيه قطعا قوله فهناك عدم خاص الى الاولى ان يقال اي يجاب بان الخصوص الحاصل
لعدم العدم انما هو بالاضافة وهذا لا يقتضي ان يكون المضاف قسم المضاف اليه وانما قلنا
انه اولى لان هذا الجواب على تقدير كون المفهوم العدم متميزا او للتفعل سلبه وسلبه اخص منه فقد يقال والجواب
بان الشيء قد يكون قسيما للشيء وقسما منه من جهتين مختلفتين بعضه ان يكون الشيء داخلا وخارجا معا
وهو باطل بالبديهة قوله لان ارتفاعهما الى لانه اذا قيل هو الصدق عليه انه الا امتناع   انما الحكم
نقيضه انه لا يصدق عليه الامتناع لا ان الامتناع ليس بموجود فان هذا نقضه لقوي بنقيضه
انه موجود فتامل لان الامتناع موجود قوله ويكره الحكماء الى الخلاء عند الحكماء بعد
مجرد موجود قائم بنفسه وعند المتكلمين هو كون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يلاقيهما
ما بينهما وماله الى اللاشيء المحض ولا شك بناهي الاجسام وانه لا خلاء وراء الفلك الاعظم
فلا يكون هناك عندهم عدم صرف ولا شيء محض فلا يكون خلاء بالمعنى المعتبر عندهم
واما عند المتكلم فبالنظر الى انه لا شيء محض كالخلاء عندهم فانه يصح اطلاقه عليه وبالنظر
الى ان الخلاء عندهم مقصور على الحاصل يلزم التميز وان كان عدما صرفا فلم يناسب من
هذه الحيثية اطلاقه عليه وبالجملة يلزمهم القول بالخلاء الشيء المحض لتناهي الاجسام والابعاد
وان لم يكن خلاء بالمعنى المعتبر عندهم ايضا كما انه ليس بخلاء عند الحكماء كما مر فتامل قوله
العاشر المتكلمين فيه وحمل كلام المص على هذا الشارح وهو ان يحمل على وجه
خال عن التعسف وهو ان الانسان عبارة عن البدن وقواها الحالة وليس عندهم نفس

نفس مجردة واما عند الحكماء فلان الانسان عبارة عن نفس ناطقة عن البدن والجسم ولا شك ان محل
الالم مثلا هو الجسم والبدن فلهذا اتفق المتكلمون ان الانسان محل الالم مثلا وقال الحكماء
وليس بمحل الالم مثلا هو الانسان بل بدنه وهو الجسم قوله لا لافادة المجهول الى وسوف اسم
تقيل بالزمهم ايضا انهم قالوا الطريق الى تحصيل العلم في كيف يتحقق منهم الاعتقاد والواجب
بان هذا جهل لا علم وقد نقل عليهم ايضا لما كان سوى الاشياء باطلا بالاعتقاد فلا يثبت
الاعتقاد ما لم يعتقد ذلك الاعتقاد ويلزم من هذا لزم التسلسل فلا يثبت شيء عندهم اصلا
وهنا سند مذهبهم من ان يحصى قوله في الخواص الشاملة الى قيل نعم وان كان الانعام
الالهي خاصة له فالتعريف رسمي لكنه لا يصدق على افراد المعرف والصدق عليها واجب
كما مر الا ان يقال المعرف هنا تعريف مطلق الماهية المطلقة من حيث هي وعدم   اللهم
الصدق هنا لا يضره قوله المشهور بعلى الوجه الى الطالب المنتهي الثانية هو لعله يوضع
للترتيب لا للمطلق لان لا انتقال بعد حصول تمام الترتيب الى المطالب بتدريجي او لم يقع
للمنازعة ولا حاجة الى ما يمنع فلا عمل فلا تدريج ولهذا احصل المبادي كالمرتبة
وقد في الدهن فالانتقال منها الى المطلوب حدسي وليس بنظري فافهم واما قال عن الحصول
لان كل منها ليس جزءا حقيقيا للمنطق لا ان النظر ليس من الاجسام والمادة والصورة
مخصوصا لانها كذا قيل وفي الاخيرة قوله بطلبه البيان وفيه نظر لان البيان
كما يكون في المنطور وكذا الخفاء يكون ايضا في النظر فجاز ان يكون النظر الذي مستلزما
للمنظور الذي وكذا الخفي فما ذكر لا يمنع النظر عن البيان قوله لان حالهما لافادة
الى قيل فان هذا الكلام بيان ان الامام الصادح بالانظار السديدة او التنبيه
على انه كما صرح بالجزئية صرح ايضا بعد الكلية وقيل هو بيان اعتراض على الفاضي فانه
قال قد حذواه ولو كان الامام قائلا بالكلية فان المنقول من نهاية العقول
بعد ان كل نظر صحيح يفيد العلم على ما نحصه الشارح فكان الحدول واما قوله قد يقيد
قد كلي باول بان المراد بالنظر هنا مطلق النظر صحيحا او فاسدا فيصح بعض افراد النظر
الذي هو الانظار الصحيحة مسدع للعلم فيكون القاعدة كلية فتامل فيه خصوصا

لما كان الحق ان المنكرين للعلم بالمدلول بكونه اوليا قطعا فلا يكون معتقدا الا دخيلة
على ما هو الظاهر والحق لبيانه اشار الى ما حصله من كلام الامام فانه يدل على انه بديهي اولي فتأمل
قوله ولذلك قال في المحصل الى ان كان لزوم اثبات الشيء بنفيه باعتبار اثبات افادة
النظر بالافادة كما هو الظاهر فلا فرق في اللزوم ظ بين الكلية والمهملة وان كان باعتبار اثبات
افادة النظر المخصوص الى اشتملت الكلية عليها بافادة هذا النظر المخصوص ولا اشكال ان هذا اوضح لزوم
اثبات الشيء بنفيه وهذا يصح في الكلية لا في المهملة ولا مانع في ذكر قوله فان قلت لا اشكال ان الكلية
مشتملة على احكام الخ لانه على الشبهة الى وردت اولا حينئذ فتأمل قوله ومنها منقوضة فان الظن
الضروري الخ التوجيه تمام اذا كان المدعى ظنية كقولهم ان كل نظر صحيح يفيد الظن واما اذا كان المدعى
قطعية فقولهم هو افلا الظن الا ان يقال حصول الضروري صحة الظن باعتبار تعلق العلم به اي العلم
بالظن وهذا يمكن تمام التوجيه في قوله فان الضروري الخ لا يمكن اتمامه في قوله ويجوز اختلافه
الخ فتأمل قوله لا نسلم كون عدم العلم علم ان المقصود بما توهم ان الحاصل النظر العلم بيانه في
ان يكون عدمه شرطه فاشار بتأنيه الاستلزام بهذا المعنى الى انه لم يجز بلزوم ما ذكرتم وانه صح
بان معنى الايجاب بينهما هو ان الشيء لا يتخلف عن النظر الصحيح بمعنى ان النظر متى يحصل يحقق الشيء بل
بحيث لا يتخلل زمان قوله لزم الدور الخ فقيل لزوم الدور بان افادة النظر العلم يتوقف
على العلم بافادته بمعنى تصورها والعلم بافادته العلم بالمدلول يتوقف على افادته بمعنى التصديق به وجوابه
ان كلا من العلمين تصديق فان ليس هنا في المخمس المسابقة في الشرح لا شكل التحقيق كذلك التصديق
بوجوه لا اضافة تصديق بوجوه الملزوم والتصديق بوجوده يستلزم التصديق بلازمه وهو ط
فيكون العلم بالمدلول بمعنى التصديق به موقوفا على التصديق بدلالة الدليل الموقوفة على التصديق
بالمدلول فليتأمل قوله اما يلزم المعتزلة الخ فصل هذا المنع لا يفيده اذ له ان يقول على كل تقدير يثبت
مدعانا لانه لا يخلو اما ان يكون التكليف علمه في عندكم او لم يكن فان كان فظ وان لم يكن فالتكليف
بالعلم عقيب النظر واقع وهو تكليف بغير المقدور والتكليف غير مسلم عندكم وتخصيص الا التكليف
بغير المقدور وان جاز لكنه غير واقع عندكم على ما صرح به اللهم الا ان يقال ان هذا اي وقوع
التكليف غير مسلم عند بعضهم فالكلام انما يستقيم عند البعض لا على اي المنع يصح عند ذلك البعض

قوله ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم يعني انه لما كان الشيء مستلزما للشيء لا مطلقا لوجوه فالعلاقة
اي علاقة الاستلزام اي يكون في جانب الوجود لا في جانب الانتفاء وبه الخلاف الموجب المحصل للوجود فان
علاقة الاستلزام بالنسبة وجودا وعدما قوله واجيب عن الوجه الخ هذا انما يصح اذا كان صدق
المعلم في المعارف الالهية والحاصل ان حجته قوله في المعارف الالهية موقوفة على صدقه اي العلم
والعلم به ان حصل من قوله بان يقول انا صادق في كلامي هذا بل في جميع اقوالي كذا وكذا لزم الدور
وان حصل بالنقل فعنه كما له الخ ويتجه انا ما ال الا الحوار انا نعلم صدقه في جميع اقواله بالنقل و
ويمنع كونه من المعارف الالهية لا يستقل العقل فيها قوله لكن العلم الى حصل بها يعني ان انتهاء المعاملة
انما يكون بشهادة الذي اعني تصديق النبي لا بمجرد قول لا اله الا الله كما هو الظاهر لما يروح فلا دلالة
له على ان المعاملة انما كانت بسبب عدم احدهم التوحيد منه وعدم قبول التوحيد فقط بدون
تصديقه بكونه رسول الله على ان بعضهم احد التوحيد مما يعده فتأمل قوله اذ لا فرق بينهما
يعني اذا لم يكن بين التذكر وابتداء النظر فرق في استلزام العلم بالمطلوب فيه وكل ما كان علة
لعدم التولد في التذكر يكون علة له في ابتداء النظر فليتأمل قوله اذا اخذ وقيد الابتداء انما جاز
في صحة هذا المذهب حذف قيد الابتداء ولم يكن حذف احد القيدين الباقيين لان اختيار
مستبعد مستنكر جدا بخلاف حذف قيد الابتداء فانه مستبعد جدا ولا يخفى ان صحة
هذا المذهب ومآله حصول العلم عقيب النظر وجوبا من غير توليد يتوقف على
الوجوب وعدم التولد وفي هذا البيان يتم الوجوب لا عدم التولد اللهم الا
ان يراد بعدم التولد انه غير متولد من فعل العبد وقد صرح الشارح بالتوليد
في دفع شبهة يحصل بوجوده بدليل الامام قوله الخطاء الصادر اه وفي بعض النسخ لان
بترك الواو وهو علة لقوله فكذا يجوز الخطاء على الكل وهو انسب بالنظر
لا لجواب الشارح حيث لم يلتفت الى الجواب عن الخطاء الواقع بالعقل
وان امكن التوجيه بمعنى الواو بان يقال لما جاز الخطاء عن كل واحد يلزم جواز وقوعه
في قضية الامر ان يكون هناك ضم خطاء الى خطاء وذلك لا يفيد صوابا ويعدي
جوابه ح ان يقال لا نم ان جواز الخطاء على كل واحد يستلزم جوازه على الكل وح وقد ظهر

ووقوع الخطاء على الشكل المترتب على صحة الملازمة الممنوعة منع فلا يحتاج الى زيادة قول
الشارح واما احتمال الضمام لا يدفعه ما قرر الجواب المذكور ايضا قوله
بلا الخلاص لا يخفى ان عدم الخلاص في الاول والاستحقاق في للتعذيب بحسب نفس الامر
لا ينافي زوال الخوف انما المنافي حصول الجزم بانه اتى بما هو الواجب عليه
ولو كان ذلك جهلا مركبا والمقصود زوال الخوف عن نفسه الذي هو الضرر عاجلا فلا
ورود عليه قطعا قوله معذبين حتى نبعث اه نفى التعذيب مطلقا ثم لجواز ان يكون
المراد معذبين في الدنيا بقرينة واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الخ ثم ان مآل الكلام
ان يكون بعثة الرسل من جملة البينة على النظر والا لما طابق زدع العقل لئلا
يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت الينا رسولا لتنبهنا على النظر في ادلة العقل واعلم
ان من المسلمين من يقول بالعقل ويجوز العفو ويجب تعالى على مذهبه ان نفى التعذيب
لا يستلزم نفي الاستحقاق لجواز العفو ويكفي المقصود نفي التعذيب الفعلي مرتب
على ترك الواجب بعد البعثة واما الاستحقاق فقد قبل البعثة لمعفوعنه بالمثل
قوله فلو توقف الوجوب اه لا نسلم ولا نزاع في ان تحقق الوجوب بحسب
نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب ولا يدعي احد ذلك واما النزاع في ان وجوب
الامتثال بقوله حتى امر المكلف بالنظر انما يثبت اذا ثبتت حجية قوله وهي لا تثبت
عقلا على هذا التقدير فلا يكون الا بالسمع فاذا قال النبي يجب عليك النظر شرعا فيكون
وجوب الامتثال موقوفا على ثبوت السمع عندك حتى يكون حجة عليه في الامتثال ولم يثبت
السمع الا بالنظر فله ان لا ينظر ولم يأثم لانه لم يترك ما هو واجب عليه بعلمه لا اذ اوجب علينا حكم
ولم يظهر عندنا وجوبه قطعا فلم نأت به مع عدم التقصير في معرفته فلم نأثم فيسلم الامام كلام فطالاول
العقلي فانه اذا قال النظر لنظر لك صدق مقالي نسب وقوله عقلا الثبوت الحسن
العقلي للحاكم بحسن التكليف فيلاحظ انهم صرحوا باستحقاق العقاب ووجوبه بترك
الشكر والمعرفة وكون ذلك على تقدير بعد عدم البعثة فكيف يمكن الالزام المذكور عليهم فتأمل
فانه فانه مما لا يشتبه على احد السعادة بل الكلام في قوله قال الامام الرازي والمقصود من

من كلام الامام وايراد اظهار المنافي بان كلام المص على كلام السعد ليس وسيه وانت خبير بان المناقشة
الى توجه على كلام المص لم يرد على كلامه لكن كون النظر اي لا يخلو عن شوب لانه وسيلة الى المعرفة وان
كان عين واجبه اللهم الا ان يراد بالواجبات المقصودة الواجبات التي لم يتوسل بها الى واجب
قوله فهل يجوز حمل كلام الامام على الايجاب الجزئي رد اللمذهب السالبة على السلب الكلي
بقرينة الاهمال وايراد الشرطي قوله من اعتقد وجوبه الاسيما الاعراض الاتي تقصد بهذا قوله
مطلقا لا منه لان معنى الاطلاق كما ذكره الشارح النعم للفساد باعتبار المادة والصورة قوله
لا ستهار الكسب اه لا يخفى ان السابق في البلاد في بيانها عليه الشكل الاول ومع ذلك يختص على
النتيجة ويغفل عن لزوم النتيجة نسبة على ان الاصغر مندرج تحت الاوسط بحسب الكلام لا يخفى
على ذكي ان سبب كون الاول بين الانتاج هو ظهور اندراج الاصغر المحكوم عليه بالاوسط تحت الاوسط
المحكوم عليه بالاكبر سلبا او ايجابا بخلاف الاشكال الباقية فيتأمل والضعيف بعد اعترف بالاشتراط
المذكور ان بان النقطة نشأ بقدر اج شرط تعلم بالنتيجة وجود التأليف والهيئة العارضة
للمقدمتين لا يلتفت فتأمل قوله ولا شك انها متغايرة الى الطرا نفى الوجوب وايراد
كلمة قد في قوله بل قد يدل الى الوا انهم يعترفون بان وجه الدلالة قد يكون مغايرا وقد يكون
نفس الدليل وح لا معنى لقوله بعيد هذا بل نسبة ان يكون فرعا وان اصل مغاير واحد الدلالة
عند نفي الوجوب مسكوتا عنه وحمل قوله بل قد يدل الخ ذا الاعم انه نفس الدليل انما الموضوع
وفي الوجوب صدقه واما ان يكون او لا يكون وان صدقه بان يكون نفسه ولا غيره او بان يكون
كان التعريف بطلا الى شق واحد من المحتملات الثلث والحق قوله بل قد يدل الخ الى ان
وجه الدلالة داخل في الدليل وفي الوجوب انما هو في مقابل الخصم الذي يدعي الوجوب
المقصود ان النفي وجه الدلالة داخل في الدليل وبعضه لا نفس ولا غير فيتفرع على الاصل
الذي ذكره سابقا فليتأمل قوله فان كانت تلك المشابهة الحاصل وجه المشابهة
بين زيد مثلا وبين حقيقة الاسد اعني الماهية الكلية الصادقة عليه وعلى غيره في عدم
لاقتران مثلا وقبل ان اعدم الاقتران نفس خاصة له او ماهية الفعل ايضا ليس

مقرنا فلازم الاسم عن ما عداه والكلام انما هو على طريق المتاخرين القائلين بالمساوات
وقيل هو محقق معنا واعتبارها في كل فان الماهية الكلية اعني ما يدل على شيء في نفسه غير
منها معتبرة اعتبرت في زيد مثلا ايضا فهناك شيء هو تلك الماهية الكلية
وشيء هو زيد ووجه تشابهه هو محقق معنا وشرتها فيهما قوله كما مر ان التصاح الخ
الكلية لا سواء انما تعتد الظن قبل العلم بالتخلف بالصورة المذكورة واما بعده فهذه الكلية
ان لم يستثن منها تلك الصورة تكون جهلية وان استثنت تكون صادقة ويحتمل ان الحيار
مع الاستثناء افادة الظن لاحتمال ثبوت حربي لغرائب كالتمساح وان لم يعلم قوله
وعدم جريانه لعدم كون كل منهما جزئيا اضافيا للآخر وعدم دفع كل منهما موضوعا للآخر
كلما تعين ان تعدية الحكم فيه للاصل كونه جزئيا مندرجا فيه اي عن كل اسود كرامة لو كان
معنى الاندراج ما ذكر لم يثبت في المثال المذكور تامل قوله ولزوم كون الجهل
الخ هذا اللزوم انما يصح لو كان المتكلم المستدل بهذا المسلك منكرا كون ما يستند الى العلم
بالدليل علما وهو ظاهر البطلان للزوم نفي الصانع ووحدته الى غير ذلك وح فاللازم كون
الشيء معلوم الثبوت معلوما لاستقاء في حاله واحد فيبطل مذهبه وليس البطلان بسبب
علمية ما لزم من الدليل لاتفاق لعلمية فيكون بسبب الطرف الآخر فقد ظهر لك ضعف قوله
ويرد ان علم الجاهل فيما علم الحادث علم العالم الصانع عادة لامر ان تكون علمية الثبوت
من العالم بالدليل من وجه وعلمية لاستقاء من الجاهل لعدم الدليل من وجه آخر وهو عدم
العلم بالدليل فان اللازم ما مر لا اكثرية علم الجاهل على ان اللزوم في الاصل ثم نظرا الى ملاحظة صدر
البحث فان الاجهل بدلا بل وجود الشيء وشرته الامر تكون اعلى وادق نظرا ان العلوم حتى يتصور
منه حصر الادلة وشيئها وسلسل ادل المسائل وترتيبها وبالجملة انما يتصور ذلك ممن احاط
بالعلوم كلها فان كل من تكون اكثر احاطة تكون في ذلك اقوى بد امن غيره فتامل قوله
الثالث الدور الخ هذا مبني المقدمة اعني قولكم العلم بالمعدار على ان العلم بالعلة الخ محل بحث
فالصواب ان المدعى مركب وهو ان علم المدار وحده يستلزم العلم بالدائر فيكون

فلا يكون علة مسببة على ما ذكرنا الخ الاول وهو ان علم المدار الخ مبني على ان لا يكون
علة لشيء الخ والجزء الثاني وهو ان علم معه المدار لا يستلزم الخ على ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول واشار المص الى المنعين وسماهما سوله ولا نقول بالعلم بغيره علة ولا العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فتامل ولهذا وجد المعارض الخ فان المص جعل من علية المدار بيان
سبر الحكم على ثبوت الموارد وبيان الاثر المسببي لاسيما بالنسبة في نفسه ولو كان المطلوب
مناسبا لتعلقه المدار بعينه حيث كان هذا الوجه من الوجوه السابقة لكون المعارض علة وهذا
اعتراف به لا مجال في المعلومات الخ هي مرفوعة على الابتداء وخبرها على تقدير بيان الحصال
العرض منها ويلتبس بعض الملعقولات فافهم ثم اثر النظر لتعلق بالدليل الاربع في القضايا التي
هي الدليل الدائر بدليله بعض المذكور اعني نفي القضايا بارادة نفس القضايا المذكورة انقاد المقصود
تخصيصه بما خصصه فلذلك لا يقع في العلوم الخ يعني ان المتواترات لما كانت محسوسة شانها
لا يقع في تحصيل العلوم كبرى لصغرى لان المحسوس لا يكون كاسا ولا مكتسبا لانه لا يمكن ان يجعل المحسوس
وسيلة الى العلوم حال محسوس لغرفلا يقع في العلوم كبرى كالقياس لتحصيل العلوم فتامل وان اعترض
كل صورة الخ او يلزمهم عطف على مدخول شاح قوله مع انه لزمه من حيث المعنى لانه في قولنا وهذا الاستدلال
بط لانه لزمه نفي الواحد ولانه يلزمهم صحة الخ ذكره ان يكون معطوفا على مدخول فيقول من حيث المعنى الصا
فليتامل وعلى عدم النقل الخ هذا شيء للعلوم الثلثة اصول وفروع باسمه بالاضافة اما ثبوت
الاصول والفروع الثابتة بالاضافة فللنحو والصرف وظاهر واما ثبوت الاصول اللغة والفروع
الثابتة بالاضافة لها الصا محل تامل لمكن ان العالم اي المدلول في اللغة من بيان جواهر
الحروف كالرجل مثلا موضوعة لذكر بني آدم متضمن لدعوى هي انه متى اريد استعمال الصحيح في الموضوع له
الاصلي فليستعمل في ذكر بني آدم وهكذا فهذه قاعدة واصل بسببه الفروع اي حكم الرجل
في الاستعمالات الجزئية تامل فاد انضم الى مثل الخ انه لو علم المراد من تلك الالفاظ
قطعا على ما جزم به فلا فائدة لانضمام القرائن اليها والجواب ان العلم القطعي بها اي بالمراد

المؤلف وان ارا
ما يقع فيه تسامح

منه قطعاً انما هو بعد انضمام القرائن فما حققه من العبارة تفريع على الكلام المتين وتلخيص
لمحصل معناه فليتامل اعلم ان عموم الماهية للمفهومات كلها على هذا القول لا يخرج عن سائر
الحق ولانه ان قيل انها مطلق ليعمها بمعنى ان تشخص الواجب اذا كان ماهية ولا يكون له
ماهية كلية ولا يتناول البحث عن الماهية الكلية اياه وان قيل انها مع مقابلها يعمها ففيه
ان في المقابل خفاء ليس له تعين ولم يبحث عن المقابل بلفظ دال على شيء معين مفصل
فليتامل قوله واما على مذهب من لم يقل الخ ان كان المراد من نفي الاحوال احوال في حالة
العدم الثابتة كما هو المتبادر فقوله صفة لموجود ولا يصدق عليها كما ذكره الكاتبي وكذا قوله ولا معدومة
لان صفة المعدوم معدومة والجواب المذكور واقع لان اول مغلطه اللهم الا ان يمنع ان صفة
المعدوم معدومة ويجوز ان المعدوم يتصف بالاحوال وان نفي الاحوال احوال حالة العدم
وكلامه ليس نصاً فيه قوله ما يمكن ان يعلم فيشمل قوله المعلوم اما لا يحقق له اي يخرج بعض الاشياء
التي لم تعلم فكانه اعتبر فيه المعلومية بالفعل فيرد عليه تقسيم المتكلمين للمعلومات فلو اراد ما من شانه
ان يكون معلوماً فهو نعنيه جواب عن هذا اي تقسيم الحكماء للمعلوم هذا والظاهر حمل تقسيم المتكلمين له
على حقيقته بناء على انهم قسموا امور وصفات الامور العامة التي مباحثها كالمبادي المسائل
مذكورة في الاعراض والجواهر والواجب ولا عرض لهم يتعلق لما هو معروض لها الجنس نفس الامر
بل معلوم بالفعل حاشى لا احسان فليتامل كان كتبنا لها حالة التعريف ويجوز ان يحمل
قوله وعلى السؤال على انه اجمل امر لما عين كون التصديق بانه موجود بديهياً وانه فلنا ان نقول
عاده يتعلق لشيء بهم من الكلام فعلى هذا ما يستاهل لفظ دليل وسائليس ومرحه في موضعه واما
محل قوله وجوده على التصديق بانه موجود ولفظ التصور منا محمول على المعنى الاعم فلا اشكال
ح ايضاً هذا استدعاء التصديق بتصور وجوده واستلزامه تصور الوجود مطلقاً انما
اذا كان الوجود بمعنى واحد الخ ويحتمل ان يشار اليه انما دل الاستدلال اي هذا الذي ذكره للاستدلال
اعني استلزام متصورية وجوده بالكنه بديهة لتصور الوجود المطلق بديهة انما يكون الخ لكن كونه

كونه واثباً او كونه شيئاً كالممنوع على خصوصيات افراده الا ان الاستدلال ليس ببداهة
هذا التصديق على بداهة اجزائه ليلزم المصادرة بل بالعلم ببداهته على العلم ببداهة الاجزاء ولا مصادرة
فيه فان العلم ببداهة العلم لا يتوقف على صحة العلم ببداهة اجزائه بل يستلزمه لان البداهة
صفة للمعلوم ويجوز ان يكون العلم بصحة الاجزاء مستفاداً من العلم بصحة الكل
لوجود مع المراد بالمعية والبعدية المعية والبعدية الذاتيتان ليصح قوله فليس الجزء متقدماً على كله
وان اريد بها المعية والبعدية الزمانيتان يرد عليه ان الرسالة الخ ليس متقدماً على الكل بحسب الزمان
ولا مساو انما الفساد في عدم تقدمه عليه بحسب الذات فليتامل الشرائط وموانعه
وما قيل من ان هذا الدليل مبني على المقدمة القائلة بعموم العقل غير صواب لان المانع ح
يقول عموم الوجود الخارجي وكثرته اي لا يستلزم حصوله في الذهن وسلم انه انما يلزم ان لو كان
الوجود سبب الغير فاذا كان ذلك الغير يتوقف على الغير فيكون مقدمة للدليل الا ان الغالب
مقدمة الدليل ما يتوقف عليه الدليل توقفاً بعيداً او قريباً كان الوجود عند هم
لكن بناء على تفسيرهم الكل بانه صفة قائمة بالموجود لان الاجزاء قائمة ح بما قام به الوجود الذي هو الكل والآتي
منهما فانما ان الموجود اللهم الا ان يدعى ما رجاء الكاتبي فلما مبني على الموجب بالذات
قيل ليس مبنياً عليه فان الفعل لا يتصور من الفاعل ولا يحصل الا بعد حصول الشرائط جميعها
وارتفاع الموانع كلها ومن شرائط مثلاً حصول الشرائط الاختياري الفاعل المختار فان الشرط
عبارة عن الموقوف عليه وعند حصول ذلك الشرط ايضاً يكون الفعل منه ايضاً كما عرفت
يجب على الموجب والجواب ان المراد ان حصول الشرط التي غير الاختيار كاف
في وجوب الفعل عن الموجب بخلاف المختار فانه لو حصلت الشرائط وارتفع الموانع كلها
له ان يوجد وان لا يوجد فليتامل فلا يكون الوجود بديهياً ومبنى هذا الاستدلال
على عدم الفرق بين الوجودين اي الخارجي والذهني فانه لا جزم بان حصول الاعراض في الخارج انما هو
لحصول معروضاتها يوهم ان حصولها الذهني ايضاً كذلك وانت خبير بان المراد ههنا

العلم بالحصول من غير نظر الى التعريف وفيه تأمل   تصوره انما يكون متفرعاً على نظر
اما اولاً فلان التعريف اما بحد او رسم فلو توقف التصور على التعريف يلزم توقفه على التصور وانه دور
وان لم يتوقف على التصديق بل يستلزمه كما هو المتبادر منه اذا رجعنا الى وجداننا يلزم التسلسل
التصور للتصديق وهو باطل والحق ان التصور لا يتوقف على ما بينا اولاً حتى يلزم ما ذكر الا
لا التسلسل بمعنى انه ليس غير   حصوله للنفس وفيه نظر لان حصوله في نفسه على حصوله
الماهية لا لها او احصلت عند النفس بجميع المسائل لا على انواع صورة منها وعلى تعدد انواع
الصورة منها الحكم المسائل بل يجمع وجود النفس وصورة مطلق الوجود والحكم بتصور الوجود انما هو
بحصوله في الذهن لا لحصول نفسه حتى يجمع المسائل ولقائل ان يقول ح اذا تصور النفس
ذاته باعتبار الوجود يحصل فيها صورته المرتسمة فيصح المثال وفيه ما فيه ما ذكر المص من
قوله انما يتصور ذاته بذاته الخ   كون الشيء الخ فهم منه الفعلية فيلزم ح ان يكون نفي الاخص
مستلزماً لنفي الاعم الذي هو الامكان المستفاد ومن قوله مبني على جواز الخ لكن الاستلزام في الخاص
لنفي العام ظ البطلان في اما ان يوصف الكون الخ كلما بان يقدر مضاف اي جواز كون الشيء
او امكانه الخ او يعني ان الامكان ما لا يلزم من فرض وقوعه مح شبهاتها في بديهة العقل وههنا يلزمه
وهو كون الشيء موجوداً بوجودين وهو مح فليتأمل   ح امتناعه آه قيل على تقدير ان يكون وجود لا
يكون عينه وعين الماهية وجوداً فلا يتحقق التسلسل فلا معنى لقوله مع امتناعه وهو ظ البطلان
لان معناه انه على تقدير ان يكون زائداً عليها لزم التسلسل الممتنع ومع امتناعه او مع امتناع التسلسل
اللازم المفروض ههنا يلزم عدمه يعني ان الوجودات التي قررت لا تناهي لزم كونها متناهية
ومتسلسل ولكن كبرى في كلامهم او يقال معناه انه مع ان لزم منه ممتنع وفي قوله هذا المقصود وكان
ايضاً لان الوجودات لا بد لها من لا تناهيها فليتأمل فان هذا دقيق وقيل معنى مع امتناعه
اي مع امتناعه وفيه ما فيه   وكلامنا فيها اي في العلة الخارجية لا يقال يجوز ان يقال
ابتداء ان الوجود غير موجود في الخارج فلا يكون له علة خارجية فلا يلزم الاحتياج في الوجود الواجب

الواجب الى الغير وعلى تقدير كونه زائداً لانا نقول اتصاف الماهية الموجودة في الخارج
بمفهوم سواء كان عدمياً او وجودياً يستلزم ان يكون له علة واما الاتصاف لا في الخارج
فلا فظهر الفرق بينهما فليتأمل قوله واجيب عن هذا الوجه الخ يعني لا يمكن ان يستدل على
كون الوجود زائداً على الماهية في الخارج بان يقال الماهية اذا كانت في الذهن منفكة عن الوجود
الخارجي فقد تحقق هناك ماهية بدون وجود خارجي فيكون الوجود الخارجي زائداً عليها
كما استدل على زيادة الوجود الذهني على الماهية كما في طريقه الاولى لوروده المنع المذكور
اعلم ان قوله ايضاً تسليم في الحقيقة لا اعتراض واعتراف بعدم تمام الدليل الاول
وقصور عن اثبات المدعى واحتياجه واثبات تمام الدليل الدال على المدعى قوله
والكلام في الوجود المطلق ليس المراد به مطلق الوجود الذي يقال على الوجودات الخاصة
بالتشكيك بل الوجود الخارجي الذي يعم الذهني والخارجي قوله معنى كلام الشيخ ابي الحـ
فيه يجوز ان يكون مراد الشيخ ابي الحسن بقوله ان الوجود عين الماهية وان ما صدق عليه
السواد نفس ما صدق عليه الوجود ان الوجود ليس له هوية ممتازة عن هوية السواد والماهية
وصدقه يجوز ان يكون باعتبار ان لا يكون له هوية اصلاً ويحمل كلام القاضي ايضاً عليه
فلا يتوجه عليه البحث واراد كلام الشفاء ههنا لبيان ان الوجود ليس له هوية قطعاً لا لبيان
انهما متحدان خارجاً وان لهما هويتين خارجاً وح لا يرد اعتراض الشارح عليه ايضاً على
ما صرح به في قوله ولا انذهب عليك الخ فليتأمل قوله ولا يتخلف آه قيل لو قال لا يتخلف
لكان كافياً والظ انه لم يكتف فانه لم يلاحظ عدم الاختلاف والتخلف في المقصود لم يتم المقصود
او على تقدير كونه الاختلاف ولا يلزم التخلف فانه يجوز ان يكون شيء بخصوصه مقتضى الذات
وشيء آخر ايضاً مقتضاه على سبيل البدل كالتحيز وعدم التحيز مثلاً فلا يلزم من عدم
حصول التحيز التخلف فليتأمل قوله صورنا نوضح الظ ان الدليل اخص من الدعوى فان
الدعوى ان الممتنعات لها صورة مرتسمة في الذهن انما يفيد ان صورنا نوضح حاصله

الدليل

فيه وهي الممكنات اللهم ان يقال معناه ان الاشياء اما هو في كونه محلا لارتسام مطلقا
واشار الى ارتسام الممكنات فيه وهو مما لا كمال له منتظر اى الكمالات له بالفعل فلا بد ان
ان يرتسم فيه صور الممتنعات وفيه بعد وقد اول البعض بان المراد صورها بعنوان وبعضه
علينا قوله الاول لو اقتضى تصور الشيء الخ قيل لعل الوجه محل النزاع الذي حررت
قبيل وهو ان لنا موجودات بوجود يظهر به الآثار والاحكام وهو الخارجي وموجودات
بوجود لا يظهر به الآثار والاحكام وهو المسمى بالوجود الذهني فلا يتضح لما اجيب به عنه الا ان
ان يقال مناط الجواب على ان الآثار والاحكام لوازم الماهية فانما وجدت وجدت
تلك الاحكام والآثار في الخارج قوله او حرفه اه فيه بحث لان هذه الصور الحرفية بل هي
في نفس الهوية في الخارج او لا لا سبيل الى الاول ولا الى الثاني لانه لا يعلم انها ما داخلة اذا
لم يجر محل النزاع في الوجود الذهني قوله وما لم يصح لمبناه اه قيل ان يراد بالذوات
ههنا الذوات مطلقا اعم من ان تكون موجودة او معدومة وهي غير متناهية لان المعدومات
الممكنة الثابتة لو كانت غير متناهية فاذا اعتبرت معها الموجودات ايضا كانت ايضا
غير متناهية فلا يحتاج ح الى زيادة قوله في العدم ولا المتقررة الا انه انما خصصه به
لان السلسلة المتقررة عندهم هي هذه وقوله الذوات عندكم غير متناهية الظاهر منه
المتبادر الى الفهم هو هذه قوله لا يقال فيه الوجه الكلي اه قيل لا دخل لكون المعدوم
الممكن ثابتا في بيان الملازمة اعني اعمية المعدوم المطلق فانه لو فرض كونه غير ثابت
لكان اعم ايضا فان للمعدوم ح فردين المعدوم الممكن والممتنع ورد بان الممتنع ما لا تقرر
له اصلا على فرد وله لم يكن المعدوم ثابتا لم يكن له تقرر اصلا فيكون ممتنعا ايضا
فله فرد واحد هو الممتنع ويمكن ان يقال معنى الممتنع هو ما لا تقرر له اصلا سواء كان ممكنا
او ممتنعا والمعدوم الممكن ما لا تقرر اصلا مع كونه ممكنا فالاعمية ح ثابتة ايضا
فلا بد في بيانها من احد الامرين اما ثبوته واما امكانه لكن المص اعتبر الثبوت

ب فرد على الشارح الامكان تنبيها على المراد اى يكون ثابتا عندهم هو الممكن المعدوم
قوله على المنفي ايضا الظاهر المتبادر الى الفهم من كلمة ايضا كما يطلقون المعدوم
على الثابت وح لا وجه للترديد فالاولى حذف كلمة ايضا وكانه نظر الى اطلاقه
على المنفي في قوله وح اى حين اطلاقه عليه وقطع النظر عن اطلاقه على الثابت
فرد وما ذكر قوله وبالجملة فالنزاع الذي اه هذا صحيح اذا كانت الحال عند النفاة
غير ثابتة في العدم وعند قائليها ثابتة في العدم اى في حال عدم معروضها والثبوت
في العدم غير معلوم في نفس الامر وههنا السهو لفظا انها ثابتة على انها واسطة اى ثابتة
بين الموجود والمعدوم الخ هكذا في حال وجود معروضها فالاولى ان يقال الخ يعني
متوجه على الكل لانهم يقولون انها في العدم امور محققة ليس في حد الامكان اما عند
النفاة فمن الامور الاعتبارية واما عند القائلين فهي لا معدومة كما مر قوله وهذا ادخل
الخ الظاهر انه لعنت مذهب الاشاعرة فانهم لم يمنعوا اطلاقه على المعدوم مجازا كيف
وقد جاء في كلام الله عز شانه في مواضع عديدة مثل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون وان الله على كل شيء قدير وانه على كل شيء محيط الى غير ذلك مما يطلق على
على المعدوم فقط او عليهما معا فلا معنى لقوله قريب قوله من قبيل الاحوال الخ
قيل يمكن ان يجاب عن الامتناع ونحوه فانه اعتبر في مفهوم الحال ان يكون ما ليس شانها
عروض الوجود مع ان الموصوفات بتلك الامور والصفات يكون بحيث يعرض لها
الوجود واجيب عنه بانه لو اعتبر عروض الوجود لها لم يدخل كالامتناع في هذا القسم ولا
يدخل في القسم الاول قطعا فيكون خارجا عن القسم قوله فعليك بالتامل اه وعلى
هذا فالمراد من ذات الذي هو عين الوجود على ما هو المحقق عندهم مشكل الا ان
من يدعي كونه موجودا برهنت ان ذاته نفس الوجود المطلق المنبسط على هياكل
الموجودات كما حرره المحقق في حاشية شرح التجريد قوله الا من الزعمين بانهم

على قيل ان توقف على ما تقدم من الدليل غير ظ فان الدليل الثاني الذي تقدم ذكره
دل على ان الماهيات مختلفة لانها مركبة مما به الاشتراك واما تحقق لها فيكون مخالفة
قطعا اللهم الا ان يحيل الدليل على الدليل الاول اي يعني انكم قايلون انها مركبة من الجنس
والفصل وهما لا يجوز ان يكونا موجودين ولا معدومين قوله سواء ذلك العارض ولازم
الماهية ليس معناه ان الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجودين معروضة
له متصفة به بحيث لا ينفك عنه بل ان خصوصية احد الوجودين ليس له مدخل في لزوم ذلك
اللازم بل ايهما وجدت وجد معها ومآله الى انه لازم للوجود المطلق فلا يتصور عروضه
وثبوته له معراة عن جميع العوارض ماخوذة من حيث هي هي تامل قوله من حيث هي
انسانية الخ قيل لما قيس الماهية الى العوارض فلا شك انها عين الماهية
ولا جزء منها فلا فائدة في النفي بهذا المعنى مع انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض ايضا
فالنفي بهذا المعنى صحيح فالتقيد بالحيثية مستدرك فليتامل اعلم انه نقل من الشيخ انه قال
في الشفاء اذا لوحظ الماهية من حيث هي لم يحكم عليه بعارض اصلا لانه يحتاج الى ملاحظة
عارض والغرض خلوها عنه ويحمل كلام المص عليه فالنفي بقوله فليست الماهية
موجودة ولا معدومة الخ معناه ان الماهية لو لوحظت مجردة لم يحكم فيها بكل واحد منهما
فعلى هذا الحمل كلامه الخ وان كان تم مخالفا ولكن كلام الشارح هنا يابى عنه اذ ان كان
قوله وبالجملة اذا لوحظ الى قوله لا مجملا ولا مفصلا ظاهر فيما نقل من الشيخ وهو الحق وتاويل
كلامهما به احق قوله سوى ما ذكر كالماهية الانسانية مثلا فان العقل في ملاحظة
كنه ماهية الانسان يحتاج الى انتزاع صورتين متمايزتين وان لم يتمايزا في الخارج
بحسب الوجود والجعل وان كان مبدا تينك الصورتين متحققا فيه بلا تمايز وتعدد في الوجود
والجعل ولهذا عده الانسان بسيطا في الخارج بخلاف مثل العقول والنفوس فان العقل في
ملاحظتهما لا يحتاج الى انتزاع الصور المتعددة من مباد متعددة بل لا يمكن له ذلك

ذلك قطعا لعدمها فالتركيب في العقل في امثالها انما هو في امور عرضية لا ذاتية
فافترقت الصورتان بهذا التدقيق والله اعلم هذا وما سنذكره من كونه بسيطا اثباتا و
جودا او جعلا لا يلايم ذلك ويدل على كون الماهية الانسانية كالمفارقات في البساطة
ويكون المركب العقلي الذي يلتئم من امور متمايزة في العقل فقط هو المركب من الهيولى والصورة
ويكون جميع الماهيات والبسايط غير المركبات الخارجية ولا يخفى بعده قوله والمتحرك
بالارادة اه قوله حاصل معنى تركب المعلول مع العلة ح ان يكون المعلول معتبرا من حيث
يكون مضافا الى العلة وعلى هذا فالاضافة داخلة في الماهية ولا يلزم دخول العلة فيها
فقس عليه تركب العلة مع المعلول ارادة الانسان الشخص الانساني قوله كالجسم المركب
قد يقال ان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية
فلا يكون المثال مطابقا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بما عرفت من ان
المراد من تركيب الشيء مع احدى علله ان يوجد هو من حيث عرض له اضافة الى احدى
علله وليس الامر هاهنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة
التي في الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا فكذا ينبغي ان يكون المراد من تركيب الشيء
مع غير علله ومعلولاته ان يوجد من حيث عرضت له اضافة الى ذلك الغير وليس الامر
في الجسم والعدد والعقد والملعقة كذلك فلا يكون شيء من الامثلة مطابقا فتامل قوله
لمطلق الوجود يحتمل معنيين الاولى انه لا مدخل لمطلق الوجود والثاني ان له مدخلا والاول
اولى بملايمة قولهم لازم الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود ولكن صرح الشارح
في حاشية شرح المطالع بان لمطلق الوجود مدخلا وهذا هو الحق بلا شك كما مر في بحث اللزوم
قوله وفيه بعد فان قيل لا احتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي عارض للماهية لا
للهوية لا معناه لا احتياج اليه لو كان موجودا في الخارج فلا يكون الكلام صحيحا قلنا قوله
في الوجود الخارجي متعلق بقوله الفاعل فعلى هذا معناه لا احتياج الى الموجد الذي يأثيره

في الوجود الخارجي فتأمل قوله ان جعل حقيقة جزءا لان يكون النقيصة مهملة لان من
الماهيات المركبة من الجنس والفصل اعتبارية على ما قيل من ان التمايز بين الاجناس
والفصول في الماهيات الاعتبارية بحسب الاعتبار بخلاف الحقيقية وان وضعه مفهوما اما
بالتميز او بالحالية فهو اعم جزئها اي جميع الماهيات المركبة منهما في الحقيقة لا بحسب الاعتبار
حقيقة واحدة وحينئذ فيكون النقيصة كلية لا مهملة فليتأمل قوله المقصد العاشر
قيل اللازم منه تسليم جزء للفصل والجنس في نوع ولا استحالة لجواز ان يكون
جنس من الاجناس منحصرا في نوع ولا استحالة عقلا كما في انحصار النوع في الشخص وكما لا استحالة
في الكليات التي يمتنع وجود افرادها قطعا والجواب ان الجنس المنحصر في نوع لا يتحقق بين نوع ونوع
مشاركة فلا يكون جنسا بل لا تفاوت بينه وبين الفصل حينئذ ولو فرض عمومه واشتراكه
بينه وبين الانواع الوهمية الاعتبارية والوهمي انه علة للفصل لكان ينبغي ان يكون علة
للفصول هناك ايضا فيتحد ايضا فلا ينحصر في نوع قوله لاحتمال الاول كون ذلك الشيء
بسيطا واما ان لا يكون هناك تعدد مباد قطعا لتسليم عدم صحة الحكم على احدى الصورتين
بالفصل وعلى الاخرى بالخاصة وكذا في صورة الجنس والعرض العام وهذا الكلام ليس
الا الى صعوبة امتياز الجنس والفصل في الماهيات الحقيقية من الخاصة والعرض العام
كما هو المشهور فتأمل فيه حق التامل ثم انه ان اريد بالاتحاد والذاتي الاتحاد بحسب الهوية
الشخصية كذلك بينه هو الاتحاد بحسب الوجود الخارجي واحدها باعتبار الجهات والاعتبارات
كما صرح به ولا يدون ان يكون هناك مباد بحسبها لا امر يمنع اعتبار المبادي في الماهية البسيطة
مع انهم صرحوا بالخلاف وايضا لا يبقى فرق بين الماهية البسيطة مثلا وبين ماهية العقل
في البساطة والتركيب فافهم قيل مذهب من قال ان الصور الذهنية عين الماهية
الموجودة في الخارج تعالى لازم ان الصور العقلية متخالفة في الذهن لا انها عين الماهية
الموجودة في الخارج قوله هو هذا العارض الخ لو اريد بالعارض النطق بالفعل اعني المتكلم

المتكلم الظاهري لم يعن الصواب بحسب المعنى وان كان لفظه هذا البعض ينوع عنه وما يؤيد
لما ذكره المحقق وامام العسر العارض نفس النطق اعني ادراك المعقولات العارض
للانسان بلا شبهة فان الجزء هو ما له ذلك اعني مبداه لانه غير محمول قوله الحاصلة
من مشخص لعله قيل لا يلزم من كون الموجود واحدا ان الشخص والماهية للانسان متحدان
ذاتا وجعلا ووجودا اذ لو كان الشخص من المفهومات التي صح الحمل منها على الموجود الواحد
وليس كذلك فلم لا يجوز ان يكون امرا عدميا ليس لموجود فالموجود الواحد هو الماهية لا الشخص
كما مر مثل هذا في الموجود والوجود قوله فهذا النقيض اذ ان كان المراد مفهوم العدم والوجود
فلا حصر وان كان المراد ما صدق عليه فينبغي ان يختار الشق الثاني بمعنى المعدوم ولا يلزم ان يكون
النقيض وجودا الا ان عدم المعدوم ليس وجود قوله علل الماهيات اي ان اريد بكون الماهيات
علة للنقيض العلة الموجبة له فهو فاسد لانهم لم يقولوا بكونه موجودا في الخارج حتى يقولوا
اياه بالماهية او بغيرها والموجود في الخارج هو الذي يحتاج الى العلة الموجبة له فيه
وان اريد علة الاتصاف فلا وجه للتخصيص بالحكماء لان الماهية متصفة في الخارج بالنقيض م
عند المتكلمين ولا بد له من العلة الا انهم توهموا تفرع هذا على كون النقيض وجوديا فا
فاسندوا اليهم قوله كيف والقاعدة الكلية الخ قيل تلك الكلية ليست في عبارة
القاضي وح يجوز ان يكون هذا الحكم مخصوصا بماهية النقيض والظاهر انها قد وجدت
في احد ذلك الكلام مع انه لا يفيد لان المنع جار في ماهية النقيض فليتأمل قوله
ان كل عاقل يعلم الخ لان الوجوب والامكان والامتناع الذي يكون في غير الوجوب
والامكان والامتناع الذي في جهات القضايا كما صرح المص وفي المثال المذكور وقعت
الثلث جهة القضايا ولا يلزم من بداهتها الثلث التي يكون فيها وبحث عنها قوله
الواجب ما يمتنع قيل عليه كان الاشبه ان يعرف الوجوب والامتناع والامكان والمعاني
على المعاني بناء على ان الامور العامة هي الوجوب والامتناع والامكان لا المشتقات

هي معقودة بالذات وقد يعنون المرصد اتصالها وربح الغير في كونها الهاً باعتبار دلالتها
عليها اللهم الا ان يرى لعدتها المسمعات الطلاق للاصدق على ما يوجد منه اعني المشتق فصح كونها الهاً لتعنونها
وساواة تعرفها كحال على المعانات فليتأمل قوله الوجه الثاني اه وفي الجواب منافاة فتأمل فيه
المنافاة ظاهرة لكنها ساقطة بعد التأمل لان المقصود ان الوجوب دائماً يمكن زواله عن الذات
زوال وجوده عنه نظراً الى ذات الوجود ولكن يمتنع زواله عن ذات الواجب بالنظر اليه
ذات الواجب بالنظر اليه لامتناع زوال وجود الواجب لكونه مما يقتضيه ذاته فتأمل
قوله الخارج ظرفاً لوجوده يعني كما ان الموجود في الخارج متصف بالوجود في الخارج مع ان هذا الا ثر
غير موجود في الخارج كذلك الموجود في الذهن متصف بالامر في الذهن مع ان ذلك الامر غير موجود
في الذهن مثل ان يقال ماهية الانسان لما حصلت في الذهن متصف بالعناية في الذهن مع
ان الذهن لكون ان يكون عاقلا ان عنه فتأمل قوله ومن سلب منه ان يمنع الاتصاف
بالصفة الثبوتية اي الموجودة في الخارج ان الذات كالشعر مثلا موجود لها السواد ووجود السواد
لها متأخر عن الذات عن وجود الشعر والسواد في انفسهما ولو كان اتصاف الشعر
بالسواد او بوجوده له وهذا خلاف اتصاف الذات بالصفة المعدومة اذ ليس اتصافه
بها بوجودها حتى يكون نسبتها عنه برفع ذلك عنه واعلم ان اتصاف الموجود بالمعدوم
وان اشتهر وجوازه في عبارة القوم لعله اشكال للعلم اليقيني بان الموجود في الخارج لا يتصف بالعدم
نفسه ولا العدم شي لو كان اتصاف زيد بالعمى وبالامكان لان المتصف بالعمى بالحقيقة هو البصر
زيد لا زيد والمتصف بالامكان الذي هو نسبة الصدور من الماهية بالحقيقة صدور وجود زيدا
وعدمه او صدور وجوده وعدمه معاً واتصاف زيد بانتفاء بصره او بانتفاء صدور وجوده
او عدمه انما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه نعم قد يتصف الشيء الموجود في
الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل فيه سلب لكونه مطبوعاً فيه على نحو اتصافه
بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فان اريد بان ذات الممكن متصف بالامكان واريد به

نه قابلة الوجود والعدم بخلاف الواجب فانه لا يقبل العدم والممتنع فانه لا يقبل الوجود وهي متصفة
بها حقيقة لكن ذلك لا يقتضي وجودها في الخارج فلا يلزم وجود الامكان الا في الذهن فلا نزاع
في تحقيقه قوله لا يقال كون المحتاج اي لا يكون له سواء تقوم ذاته في الخارج سواء كانت جسمه
كالجواهر الفردة على راي المتكلمين او عقلية كالهيولى والصورة على راي الحكماء ولا في الذهن كالجنس
والفصل لان المركب منهما يحتاج الى ان يكون له مادة وصورة يوجد منهما الجنس والفصل
لو كانت ماهية حقيقية فيكون له سواء في الخارج ولو اوح عن قوله الثاني ليس تحقيقا
لا كلام في صحة بانتر المؤثر في الدوام والبقاء والاستمرار سمي مجددا او لم يسم ولكن الكلام في
ان الاحتياج الذاتي الذي يثبت للممكن باعتبار استواء طرفي الوجود والعدم نظرا الى ذاته وعدم
رجحان احدهما على الاخر الا المرجح يقتضي بانتر المؤثر في الوجود فيقول ان الممكن محتاج الى علة
موجبة له بلا حق واما لعله في ان علة احتياجه اليها وائل هو الحدوث او الامكان فمعنى كلام
الخصم ان الممكن الباقي حال البقاء مما يثبت له الامكان قطعا فلو كان هو علة احتياجه الى علة موجبة
على قول المتنازع للزم حال البقاء اما ايجاد الحاصل واما تخلف المعلول عن العلة وكلاهما
مح فلا يكون الامكان علة الاحتياج الى العلة الموجبة وهذا الكلام مما لا كلام في مقابله عند التأمل
الصادق على ان الامر هنا ان ايجاد البقاء ايضا مما يستوي نسبة طرفيه الى الممكن اوجده
اي تحققه وعدم تحققه بالنظر الى ذاته سواء فلكل علة فالامكان الثابت له علة للحاجة الى علة
موثر في احد طرفيه اعني في تحققه وثبوته للممكن الباقي في هذا الكلام لم يلخص عن سوف لعد
قوله وذهب جمهور المتأخرين اه حتى يكون برهانا انيا وهذا مما لا شك فيه من له عقل كيف
لا ومن يتمسك بالحدوث وانكر واكون الامكان علة للحاجة واستدل بان الممكن الباقي مما ثبت
له الامكان مع تخلف المعلول وهو كذلك فلو كان الامتناع التأثير هو علة التصديق فالممكن المتنازع م
الباقي امكانه يصلح لعلة التصديق ولا يلزم هنا تحصيل الحاصل بل العود بكونه من البرهان
لاني مما لا شك فيه صدوره عن وجوده قوله او نقول حدوثه للحاجة فيه بحث لان توقف

حدوث لامكان للماهية على حدوث اخر للتسلسل توقف حدوث ذلك الحادث على حادث
لتوقف كونها استنادا وذلك او ما لعدم ثم استناد العدم الى الفاعل مختارا كان او موجبا ولا يلزم منه
فذلك كما في سائر الحوادث ومنه تعلم ضعف قوله والا فاختصاصه بلا مرجح اذ تعلق الفاعل
العدم المخصوص يتوقف على حادث ليس للتسلسل وذلك تامل قوله فان قلت من طرف
الشكل بانا لا نسلم احد ذات الحادث من حيث هو حتى يلزم الامكان في الازل ولا يلزم خلوه عنه
ولان احد الحادث مع الحدوث جزاء حتى يلزم الامتناع في الازل ومنها الابد ولا يوجد الامكان
فيما لا يزال بل باحد الحادث مع الحدوث فيدل الاول على انه لا يلزم الامكان في الازل ومنها الابد
والامتناع ايضا فيهما لان الامتناع في الازل والامتناع فيما لا يزال فيوجد الامكان بعد ما لم
يكن وهو موقوف المشكل في حدوث العالم فليتامل قوله الامكان ذاتي معناه امكان منسوب
الى ذات الممكن لا ناشئ عن ذاته من حيث هو كما صرح به انفا والامكان الذاتي بهذا المعنى
لم يتصور هناك لان هذا الامكان ليس بناشئ عن ذات الممكن وهو ظ وليس بناشئ عن الغير
وهو المقصود خارجي ليس لها ممكن بالغير على قياس الواجب او الممتنع بالغير فتامل قوله وانت تعلم
ان المفهومات منحصرة في ثلث وتلك الصفات من قبيل الممتنعات الوجود لوجودها فتعين الوجوب
الذاتي او الامكان فان كانت ممكنة وكل ممكن مخلوق وكل مخلوق حادث فيلزم حدوثها قطعا
وان كانت واجبة لزم تعدد الواجب بالذات فلا فائدة في هذا الاعتذار وايضا لو جرد
النظر عن لفظ الغير والعين وقيل اما ان يكون لها حقائق وراء الحقيقة التي سميت بالذات
اولا فان كانت لزم التعدد بل التركيب لان الحقيقة الشخصية الواجب ح عبارة عن مجموع
حقيقة الذات وحقائق الصفات والا لم يبق الا شيء واحد هو الذات وهو المعنى بعوض
من قال ان الصفات عين الذات قوله والعالمية المراد من الحصول المذكور في الكتاب بالموت
لانه شرط حصول العلم لا الحصول بمعنى الوجود لانه تردد لما ولان له الوجود صح ان يكون
الجماد عالما كما ان النفس بعد مفارقة البدن على رأيهم تتصف بالعلم وبالجملة بعقدانه باعتبار

رجحه تمام المعنى الوجود قوله معارض بوجوه لا اول له لا يخفى ان معنى كون القديم مستندا الى الموجب
انه باعتبار اصل وجوده مستند اليه بحيث يكون وجوده اولا منه وهو مراد الامام
الرازي وح يتم كلامه لان اعطاء اصل الوجود القديم اما حال عدمه او حال حدوثه
فيلزم حدوثه اما حال البقاء فلا يكون الوجود الاول اثرا من الموجب واما اثر هو بقاء ذلك
الوجود الاول من الزمان الثاني والثالث واستمرار وجوده فيهما ودوامه وقد مر ايضا
ان دوام الوجود وان لم يسم متحدا الا انه عبارة عن نفس الوجود الاول وان كان زائدا
على الوجود بنفس الوجود في الزمان الثاني لان الوجود في الزمان الثاني لو كان عين الوجود الاول
لزم تحصيل الحاصل لاستناد البقاء الى العلة فنقول ح يلزم استناد الممكن العدم في اصل وجوده
عن الفاعل مع استواء طرفيه بالنظر الى ذاته واذ جوز ترجح الوجود على العدم ووقوعه بلا
احتياج الى فاعل ومؤثر يكون ذلك الوجود اثرا منه بل يكون مستغنيا بالكلية فيجوز بقائه
بعد ترجحه ووقوعه بلا مرجح ايضا وهو اولى واذا ثبت عدم صحة استناد العدم الى الموجب
مع ثبوت استناد الممكن اليه قطعا لزم القول بحدوث كل ممكن ليصح ذلك الاستناد وبهذا
التقرير ظهر ضعف قوله فيما بعد وقد عرفت ما فيه لان التأثير في دوام الوجود وليس في نفس الوجود
الاول الذي هو المتنازع فيه غايته الامر يتعلق التأثير بما له تعلق بالوجود الاول وقولنا
الوجود الاول لصدق العبارة والا فالعدم ليس له اول حتى يتصف ويؤيد ما حققناه ما ذكر
في الجواب من لزوم تحصيل الحاصل او عدم التأثير قطعا وذلك لان التأثير في الباقي حال البقاء
اما باعطاء اصل الوجود وذلك تحصيل للحاصل او لا وح لا تأثير له في اصل الوجود قطعا
وان كان له تأثير في دوامه الاثر غير الاثر المضاف اليه وان كان اثرا له
ايضا فليتامل قوله واما قال يستلزم ايجاد الموجود مع كونه غير قابل له لان
هذا الجواب من قبل الامام والامام قائل به كما نقل من شرطية المضاف مع
ان شرطيته المضاف اليه وهو العدم هاهنا قوله قد عرفت ما فيه من ان قولهم

ام يريد والجواب ان اراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس
الامر دون الحاجة كما حققناه كان الدور لازما قطعا وان اراد به علة للحكم والتصديق
بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان علة
التصديق بها كما لا يخفى قوله اشبها الاشاعرة الخ كانت اوائلهم يقولون بالجوهر بل ويثبت
اواخرهم من هذا القول الشنيع المنكر وقالوا نوحد الاله واشياء الخواص بل جوهرية هي
اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم الابن وهو الحيوة واقنوم العلم وهو الكلمة قوله لان الموضوع
الخ هذا انما يصح لو كان الموضوع جسما التنبيه د ذلك غير لازم كما في موضوع ادراكات المبادي العالية
فان الموضوع فيها ذوات العقول والنفوس الفلكية اللهم الا ان يخصص الموضوع ويقال ان موضوع
الامر الحادث هو الجسم وكذلك الادراكات قد له قوله اما موجودة معا والطبائع
مثل هذا التسلسل باطل عندهم قطعا لان التسلسل من الامور الموجودة معا في العلل اما كونه
في الامور الموجودة معا العرض والتقدير واما كونه في العلل فلا اعتبار في معلول بطريق التصاعد
لا في علة بطريق التنازل حتى يكون في المعلولات التي جوزه فيها قوله هو الامكان
الاستعدادي المذكور كما سبق انفا يدل على ان المراد به هو الامكان الذاتي لان الامكان
الذي علل به القادر به هو الذاتي لا الاستعدادي وان اريد بهذا الامكان الاستعدادي فلاحد
ان يختار ان العدم والاستعدادي متلازمان ويعللهما بالامكان الذاتي لا بما ذكره
فافهم والجواب ان التحقيق المذكور جواب بوجه لطيف وتقرير لكل من الاول قوله وفيهم
من اختار ان الخ اتصاف الشيء باستعداد وجود شيء له انما هو بحسب نفس الامر والكلام في ذلك
الاتصاف ولا يخفى ان المشار اليه في قوله هو مستعد لشيء او انه متصف باستعداد حصول
صورة كذا الخ لا يكون عدما محضا فيكون شيئا موجودا وهو المادة والصورة الحادثة وهو
المطلوب قوله العكس لجاز في العارضين لمعنى ان العارض لما ارتسم في الالات يكون
الظهر عندها من العارض لما ارتسم فيها ولا يلزم من قوله سواء احد اي العارضان

كليهما او جزئيهما ارتسام الكلي في الالات بل ارتسام معروض الكلي والجزئي فيها ولا فساد
فيه نعم يلزم منه ارتسام الجزئي في ذات النفس فيختار جواز ذلك في الجزئي الغير المادي
او يقال بجواز عروض معنى جزئي بمفهوم كلي او صورة كلية مرتسمة فيها غاية الامر يكون
ارتسام ذلك المعنى الجزئي العارض للصورة الكلية في الوهم فيدركه النفس بواسطة الوهم
تامل فيه فانه دقيق قوله بل يتوقف اضراب عن قوله فهو الجسم يعني ان المنافي للواحد
بالاتصال المطابق للواقع على مذهب الحكماء ما ذكرنا الى ما ذكره المصنف لانه ينقسم
الى اجزاء مقدارية ليست متشابهة ايضا عندهم كالهيولى والصورة بل عند المتكلمين
والى هذا اشار بقوله بخلاف الجسم البسيط الخ يعني بهذا ان المراد بالقسمة القسمة الفعلية
لا شبهة في جواز انقسام الجسم الى الهيولى والصورة ايضا اللتين ليستا متشابهتين
في الحقيقة لانهما جزءان خارجيان للجسم ممتازان عقلا لا حسا ولهذا اعتبر في قوله فانه ينقسم
الى اجزاء متشابهة قيد فقط الخ لا اعتراض في المثال مطابق قطعا واما المطابق لما ذكره
المحقق بلا شبهة قوله وان كانت موجودة الخ فان وحدة الواحد بالاتصال بعد القسمة لا تدرك
بدون ملاحظة اتصال بعض الاجزاء المقدارية ببعض واتحادها بالمادة لانها واحدة سواء
كانت متصلة او لا فلت المادة وان كان واحدة في نفس الامر لكن عرضت الكثرة عند الانفكاك
لها فلهذا احتاج الى اعتبار الاتصال ليكون صورة الوحدة لها قوله تمام المشترك والافراد
تلك الكثرة كالافراد الانسان مثلا لا المجموع افراد الحيوان مثلا والا لم يكن الحيوان مشتركا
بين جميع افراده وعينه والانسب ان يقال المراد بالكثرة هي التي اعتبرت بين بعض افراد
الحيوان فان اعتبارها بين جميعها بعيد لما لا يوجد العرف تامل قوله ولا عبرة بحسب الهوية
لا بد ههنا من احد ان المحقق يريد كونه النزاع لفظيا لان النفس لا يرجعان الى شيء واحد
والخصم قائل بالمغايرة بالمفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب الوجود الخارجي والهوية الخارجية
بمعنى ان هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهوية شخصية بلا تعدد فيها حقيقة غيره عنها تأ ق

بالعلم باعتبار ترتب ما سواه للعلم عليه وباقي بالبديع كذلك وعلى هذا القياس حال سائر
الصفات كما سيجيء تحقيق ذلك في الالهيات قوله ولان الصفة النفسية الخ من
سياقه وسياق كلام الشارح ان هذا تعليل لكون التماثل منشأ ان اريد به انه يلزم تعليل
حكم واحد شخصي بعلل مختلفة فلا ملازمة فان التماثل السواد من غير تماثل الشخصين متحصل
وان اريد به تعليل حكم واحد نوعي بعلل مختلفة فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع والجواب
عنه ان الرازي وهم اعني المعتزلة اي اكثرهم يقولون بان الواحد بالنوع لا يعلل بعلل مختلفة بالنوع
نعم يجوز ان تعليله بعلل متحدة بالنوع قوله الصفات النفسية تقدم عليه وقد يرد عليه
لا انه لا مانع له وصل الفاء ففيه اي لان الصفة النفسية الخ وفيه ان الفاء ح يدل على ان ما
بعده سبب علة لكون التماثل من الصفات النفسية ولا معنى ح لتعليله ح وقيل هو عطف على
قوله لذلك اي وقد يعرف لذلك ولان الصفة الخ بعد ملاحظة مقدمة تعين وهي
ان لا امكان ماله الى نفس الذات وفيه بعد لا يخفى قوله رد عليهم المتوقفين
وبه الحاصل هذا السؤال انه ان كان علة عدم الاجتماع التضاد فالموت
والحياة لا يجتمعان لعلة التضاد ولكن المعتزلة ليسوا القائلين بالتضاد بينهما فعلى
هذا يكون هو موافقا لهم في العلية قوله موجود ان لا يشتركان اي اطلق على هذا المتوقف
اولا لفظ الرسم وثانيا لفظ الحد وثالثا لفظ التعريف لعل ذلك الرد بناء على
انه ليس هو المعرفات باصطلاحه فاطلاق لفظ الحد بناء على انه مفهوم اصطلاحي اعتبر اهل
الاصطلاح بهذا لم يكن له مفهوم لغوي وذلك لازم له واطلاق الرسم على ما هو مصطلح القوم
في اطلاق الرسوم على تعريفات الكليات واطلاق التعريف على ان عدم العلم بكونه حدا ارى
للتسليم بكونه رسما فتأمل قوله اذ يلزم النظر في المعلوم الخ وهذا الوجه مشترك للالزام
الى من لا يجوز اجتماع المتماثلين في محل واحد وبيان ذلك ان وقوع المثل في محل ذلك الحكم
ان ذلك المحل قابل للمثل الاخر ولكن لا يجوز اجتماعهما فيجوز اتصاف المحل بعد ذلك المثل

المثل الاخر لانه غير واقع فيه وهذا الضد ضد للمثل الواقع فيصح يلزم ايضا جواز اجتماع الضدين
قوله فاذا اجتمع سوادان الخ وهذا الوجه مشترك الالزام بالعكس الى من لا يجوز اجتماع
المثلين في محل واحد وبيان ذلك ان وقوع المثل في محل ولما كان ذلك المحل قابلا للمثل
الاخر ولكن لا يجوز اجتماعهما فيجوز اتصاف المحل بضد ذلك المثل الاخر لانه غير واقع فيه وهذا
الضد ضد للمثل الواقع فيصح يلزم ايضا جواز اجتماع الضدين قوله فان قلت
الخ فيه تأمل اذ كلام المستدل صريح في جواز الاجتماع لا الوقوع الا انه حمل كلامه اولا على
الوقوع واجاب عنه وتعرض للجواز ايضا تتميما للجواب فتأمل قوله لهم الخ وفيه ان مدعاهم
هذا الايجاب الكلي وذلك الدليل على تقدير تمامه لا يدل الا على المطلق على الايجاب الجزئي فقيل
هو المنع لان الاشاعرة ادعوا السلب الكلي وثبوت الايجاب الجزئي يناقضه وهذا
خلاف ما يتبادر الى الوهم من لفظه لهم وما صرح به الشارح حيث قال في جواز الاجتماع
وهو مع هذا يصح حمل قوله لنا ما سلك ايضا على المنع وح كان مقصوده هو السلب الجزئي
الذي يناقض مدعى المعتزلة وهو الايجاب الكلي فلا يرد ان الدليلين المنظورين على تقدير تمامه
وانما ينهض على السلب الجزئي ولا يفيد السلب الكلي الذي هو مدعى الاشاعرة وقيل هو دليل الي فهم
ضمنا من دعوى الكلية اي التماثل بعينه ليس مانعا من اجتماع المثلين لهذا الدليل المذكور
فعليك بالتأمل قوله او لا السواد اي الطارئ الصحيح الذي حصل عند كل عرض تكرر ذلك
الحاصل ويتضاعف تكرر الجنس فيكرر الكيفية عند المرتبة الثالثة ويكرر السواد عند الرابعة
فيحصل في الثالثة السواد وفي الرابعة الحلوكة فلا يرد انه انما يحصل في كل عرض كذلك
فلا يحصل في الثالثة سواد وفي الرابعة حلوكة فتأمل قوله وما يتوهم لخلاف ذلك الخ كما قرر
وكل ما هو مندرج تحت الحقيقة فهو مشترك في الصفات النفسية ولا يلزم من اشتراكهما
في تلك الصفات ان يندرجا تحت الحقيقة الواحدة قوله وانما قال اذا كان حقيقيا
لانه يجوز تعدد الواحد له اذا كان احد الضدين حقيقيا والاخر غير حقيقي او كان كلاهما غير حقيقيين

مثال الاول كالبياض والسواد والحمرة والثاني كالحمرة والصفرة والكدرة وغير ذلك من الامثلة
قوله باعتبار وجودهما في الخارج فيه انه يشكل لعدم التلازم ووجود الملزوم الذي حكم عليهما
بدخولهما تحت المتضادين ويمكن ان يخصص ذلك بمثل السواد والبياض اي الاعراض الموجودة بل
يسند اليه قوله فالمتضادان المذكوران امران الخ ويلزم من ذلك انقسام المتضادين الى قسمين
قوله وجزء ايضا فيه انه لما حكم بكونه من جملة ما يحتاج اليه الشيء فقد حكم بكونه جزءا من جملة الخ
العلة التامة لانها عبارة عن الجملة فقيل انه يصرح فاعلم الخ اما وقيل فايدته انه لما صرح
من قبل بالفاعلية والمادية والغائية والصورية ثم قيل جميع ما يحتاج اليه يتبادر منه لا محالة
هي المذكورات الاربع فكل ما يكون خارجا عن الاربع لا يكون جزءا فصرح بكونه من جملة ما يتوقف
ثم صرح بكونه جزءا ايضا كما ان كل واحد من الاربع جزء منها فتامل قوله باجتماع الشرائط
كان السؤال مختصا بالشرط وتعرض في الجواب له ولارتفاع الموانع فكانه حمل
الشرط لمعنى العام الذي بيناه وفي الجواب اشار الى المعنى الخاص للشرط حيث
ذكره في مقابلة ارتفاع الموانع فليتامل قوله لا انا نقول الخ ولا يشتبه ان يعبر
عن المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها وعن ترك افرادها بالذكر كما
يعتذر الشارح عن ترك افراد الموضوع بالذكر اللهم الا ان يقال الا ان العذر
من ترك الافراد الموضوع عذر الترك المحل الموصوف قوله لا يقال يشتمل الخ
المراد من العلتين المستقلتين العلتان المستقلتان في التاثير اعني الفاعلين المختلفين
لجمع شرائط التاثير لا العلتان التامتان كما تبادر الى كثير من الاوهام من ظاهر العبارة
لان الهيولى والصورة جزءان للعلة التامة من العلتين التامتين لا يتصور التغاير لاصلهما
بل من جهة لزومه فلا يصح ان يرد بهما العلتان التامتان فليتامل قوله
اذا تعددت ادلته الخ اشارة الى مذهبين احدهما ان لا دليل صفة واحدة قديمة
واما التعدد في التعلق والثاني انه صفة متعددة اي ادلات جزئية مخصوصة قوله

قوله وهو غير لازم لجواز ان يكون اقول لا نسلم ان القوى لو عدمت بالكلية بالتقسيم المذكور بل لا تعدم
الا وحدتها كالجسم فانه لا يعدم بالكلية عند التقسيم المذكور بل يعدم وحدته كما قال السيد فان
قلت النوع الاولى يعدم بالكلية ويحصل النوعان الاخر بان المتعارضان الاولى قلت كذلك
في الجسم بعينه بلا فرق بينهما فالقول بانعدام القوى عند التقسيم بعينها وانعدام وحدة الجسم عند
دونه تحكم بحت قوله في القابل المركب ولقائل ان يقول ان اريد بانقسام المحل الى قسم
الى اجزاء انه متى وهي التقسيم الاربع فلا يكون شيء من القوى القائمة والحيوانية منقسما اصلا
لانعدامها بالمرة فلا يكون لقوله ثم ان اكثر الخ معنى وان اريد انقسامه الى اجزاء المقدارية
فلا نسلم ان تلك القوى لا ينقسم بانقسام المحل الى هذه الاجزاء المقدارية فلا بد لك من دليل عليه
قوله والتقدم بهذا المعنى الخ وفي الملخص ليس هذا القول حيث قال لانا ان المحتاج الى المحتاج
الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء لا ان في غير صورة الدور ولو قدرناه في العلة القريبة مع عدم العلة
البعيدة حصول المعلول ولو كان بالعكس لم يحصل فالمعلول لا حاجة له في الحقيقة الى العلة البعيدة
فاذن لا يلزم من احتياج الى المحتاج اليه احتياجه الى نفسه هذا كلامه بتمامه قوله
ولا محذور فيه الخ هذا التردد ان حد النسبة الى الدليل لا قول على ما يظهر من قول المحشي
فهو بعيد عند ملاحظة صلاحية الدليل وان وقع فيه لفظ الافتقار فتامل وان احد بالنسبة
الى الاول فالجواب عنه اختيار شق الثالث وابطال الحصر بان يقال المراد لا احتياج
على ما يظهر من الافتقار فتامل قوله هو ان يكون وجوده مستندا الخ فان قيل
هذا مخالف لما تقدم من ان لا بد من حصول المعلول قلنا ان الحصول الناشي من العلة
هو صفة المؤثر فلا بعد ان يقال ان لا حاجة عنه وليس غيره بخلاف نفس حصول المعلول
فانه صفة للمعلول والتعريف يشعر بان نفس حصول المعلول لازمة لحصول المعلول
من العلة فلا يتصور تخلفه عنه فتامل وان كان الشارح قد وقع لا حاصل لقوله
اي لا مابد الخ قوله وهو تقليل الخ بعد لم يفرق المعترض بين العلتين وتصور ان

الاول لتعليل الشيء بنفسه وبطلانه ليس بطريق عن الكافي بتقرير البيان على الاول وبطلانه
بديهي لا يحتاج الى الاستدلال بل الى تنبيه فان كل واحد من اجزاء تلك السلسلة اذا دخل
في تحققها فيكون المجموع من حيث المجموع متقدما على المجموع من حيث هو فيلزم تقدم الشيء على نفسه
قطعا وهذا لازم من تعليل المجموع بالمجموع سواء علل فيه اولا باجزائها بحيث يتوقف كل واحد
احد منها على الآخر او لم يتوقف بل يذهب سلسلة التوقف الى غير النهاية قوله ما يستدل بالتطبيق
فيقال ان برهان التطبيق لا يتوقف على التطبيق بالفعل بل الامكان وح فبيان التطبيق في مراتب
لا عدد لها ط اذ ملخص المرام انه ان فرض تطبيق طرفي احد السلسلتين على الاخرى لزم كذا ح لمحال
انه يجوز ان ينطبق في جملة احديهما على الاخرى فيلزم المحذور في انه في مراتب لا عدد لها قطعي ولكن
ان المراد بالتطبيق ليس التطبيق الفعلي لانه يلزم عدم بطلان التسلسل على تقدير عدم التطبيق
بالفعل وذلك ط لكن المفهوم المتبادر من اول كلامه الى آخره هو الفعل قوله المسئلة
السابقة قال اكثر اصحاب اه ان حمل براهين على كل اشاعرة مطلقا كما هو الظ ويكون
قوله لغير لها على القول بالحال قيد الكل لم يناسب قوله وان انكر الاسناد والحال وان قيد
باصحاب بالقائلين بالحال كان على خلاف الظ من سوق الكلام وغير مناسب لتفصيل لا مذهب
الذي سيجيء ايضا يعرف بالتامل ثم السانح في الخاطر ان يجعل الاصحاب مطلقا كما هو الظ
ويجعل ضمير لها لكل المرجع عائدا الى الاكثر والتوحيد باعتبار اللفظ ويطرح ذلك فانه لا انتظام
ويكون ذلك الكلام منهم على سبيل التنزل هذا ان لم يثبت لفظة لا استنادي في شيء من النسخ
من المتن وان ثبت فليحمل على السهو والحق احق ان يتبع قوله فان قيل هو مناقضة
دليله وهو دليل ... للسيد وما نقله اما لانه ان العلة لا نسلم لا يجوز تياتها بنفسها
لم لا يجوز ان يكون العلة هو ... فالما بنفسه كما انه علة المراد به عندكم وح ابطال السيد
لا يجدي نفعا الا ان ... بكونه بديهيا والمذكور تنبيها قوله وشرع في جواب اما فتفهم
من نقد الجواب ان الحكم اما يقوم بمحلها لا اقادر حكما ثبوتيا والفاعلية ليست من ذلك الحكم

تصويره

الحكم الثبوتي ولا يلزم منه ان لا يكون العلم فاما الجملة الذي هو العالم لان الحكم الذي افاده هو العالمية
وهي ليست من الاحكام الثبوتية بل من الصفات الاعتبارية وكذا غيره من العدم ولا ازالها
مع انكم قلتم ان العلة في نفسها لا تشبه قائمة بمحلها اللهم الا ان يقال كل ما تقيد كلي ثبوتيا يقوم
بمحله ولا يلزم منه ان كل ما يقوم بمحله يفيد حكما ثبوتيا فافهم قوله وقيل بهما اشكالان
هذا الاشكال انما يرد على ايجاب العلة الحكمية لا على التفصيل فان عالميات انه ... تلازمه
وحاصل الجواب انه لا يرد على العاص لانه قائل به ولا على الفضلاء كل علاء غير مشابهة ...
ولا عليه لا انا نقول لا تعدد في العلم ولا في العلة انما هي العالمية اما التعدد في التعلقات
هذا والظ ان التعرض للعاص بهما لوجه لان هذا النقض على من لم يجوز الا يجاب ... تأمل
قوله فلما مرانا قوله فيتوقف بيان ضعف ما في المقدمة عدم الاولوية ... عدم
في نفس الامر لجواز ان يكون لبعض الاعداد رجحان واولوية على بعض في نفس الامر
ان يكون الكل مثلا حاصلا مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدم ثبوت بعض
ولا من انتفاء علة انتفاء الاولوية عدم الاولوية في ذهنك لا يعتد له ولا يلزم من عدم العلم
بالاولوية عدمها في نفسها الا ان يقال ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه
قوله فالنسبة الظ ان المراد بهذه النسبة هي النسبة المبهمة لخارجه من التقسيم وان كلمة
الى المذكور في المواضع الثلثة ليست صلة للنسبة المذكورة بل صلة لاضافة والقياس
والنسبة لا حول المقدر اي ... النسبة اما بالقياس الى الكم والى الكيف او الى النسبة وح
يظهر بكون النسبة في الاضافة فان مراتب العارضة لموضوعه بالقياس الى النسخ العارضة
له بالقياس الى ... تامل قوله لان نسبة الى الكل ... انه ان اريد به العلة التامة
فلا يلزم قوله ... على الدليل الخ ولا يلائم ايضا قوله كما كان لمحله مدخل فانه يشعر بارادة
العلة الناقصة وايضا لا يلائم قوله ليس لماهيته والا لحصر نوعه في شخصه اذ لو كان لماهيته
مدخل في التشخص لا يلزم الانحصار ... طرح اذ كون ان يكون الماهية مع المحل او مع شيء آخر

عن لوازمه علة له فلا يلزم قطعا كالهف رسيل والطان المراد اثبات مدخلية المحل في
التشخص وابطال كون كل من الامور علة تامة له فتأمل قوله فلما لان البقاء عرض
الى كون العرض شرطا لبقاء الجوهر بحث وما قيل في بيانه من ان الجوهر لا يخلو عن حركة او سكون
وكم فلا يتم لافادة انه لا يخلو عنها واما انه يتوقف عليها فلا واما التأليف فانما يصح في الاجسام
فانها في بقائها محتاجة الى التأليف الذي هو عرض لان الجواهر الفردة التي اثبتها المتكلمون وتلك
الجواهر الفردة وان كانت حاصلة وليس لها وجودات في غيرها فلها بالنفس قطعا لكنها لا يتوقف
عليه غاية انه لازم لها فتأمل ليس معنى الشرط ههنا ما يتوقف عليه الشيء بل معناه اللازم
وبذلك يتم المقصود وفيه تأمل قوله بل سواء اعتبر الى المراد بالامكان هو الامكان
الوقوعي وفيه انه لا وجه للتخصيص فان جميع الاعراض فانه اذ عرفان بل جميع الجواب عندهم
مستند الى الاوضاع الفلكية الى العقل العاشر لاجتماع الشرائط والعلل وارتفاع الموانع
لتحقق المعلول في ذلك الوقت ولا يمكن وقوعه قبله ولا بعده ويمكن ان يقال التخصيص لكونه
متبادر عاقبة ههنا والاظهر ان المراد به الدالي كل واحد من الاعراض المسألة كالوجود
الخارجي مثلا وانظر الى هويتها الخاصة وماهيتها يستحيل وجودها في غير هذا الوقت بخلاف
وجود زيد مثلا واما الوقوعي فيشترك فيه بالنسبة اليها كما ذكر فلا اشكال قوله
وتشخص لمحله الى الاعراض بما دام ان المحل له مدخل في التشخص لا انه علة تامة فلا يتوجه العلتان
المستقلتان على معلول واحد شخصي لانما يتوقف كل واحد من الشرطين على المحلين مع جميع
ما يتوقف عليه التشخص علة تامة له فلزوم التوارد لازم جزما قوله وايضا لو اراد الزمان
الى فيه مناقشة ومنع وعلى تقدير تسليم المساواة لا يلزم ان لا يتصور بينهما تقدم بالعلية وعدم الاولوية
الاصالح باعتبار امر عارض وايضا لا يلزم في تقدم الشرف وان يكون المتقدم وانه منشأ
للشرف كما ان الشرف العالم والجاهل بل باعتبار امر عارض فكونها منشأ وفي انتفائها الا يستلزم
عدم كون بعضها مقدما على بعض بالشرف قوله وتداخل المقادير يعني ان التداخل يستلزم

قوله فقيل عليه تقدير التماثل اي الاتحاد في النوع يلزم من حصول البعض سببا والبعض لا مسببا
ترجيح بلا مرجح وايضا على تقدير التماثل يلزم التضاد في الاعتقادات لجواز ان يكون التضاد
في الحركات باعتبار التشخصات والحقيقة النوعية لا يقتضي شيئا من التضاد وعدمه
قوله بل علة البطلان انه معارضة وان لم يكن دليل المعلل الاول مذكورا ظاهرا
ولو جعل نقضا لاحتاج الى التكلف وقوله وفيه نظر ايضا مؤيد لكونه معارضة قوله
ولا عكس لا دخل له في المقصود بل الظاهر لتوهم ان الطلاق عالقة للرؤية وامر موجود والالهم الا
ان يقال ان الاستدلال بالاختلاف ولا شك ان له مدخلا فيه او يقال لدفع الوهم
وهو انه يجوز ان يكون التشخص في العارض سببا لتوهم معاملة ولينفع الداخل والخارج ظاهرا قطعا
قوله لتموج الهواء على وجه مخصوص اشار بها الى جواب قولهم على ان الدوران
ههنا ليس معان قوله فلا يتوهم مخه على الغير الى اشارة الى جواب قوله مما يطلب فيه التعلق
على احد الاحتمالين يعني الخ لانه ان المراد ان المسألة مما يطلب فيه التعلق لمن حصل لنفسه
وهو يفيد اليقين لمن حصل لنفسه غاية انه لا يفيد اليقين اذا كان المراد هو الحجة على الغير ولا الزام علم
قوله واما قال لظاهره لان هذا الكلام يقتضي ان الصوت البعيد لا يدرك لكنه يدرك
فليس الوصول شرطا لكن يقال ان الوصول شرط وادراك البعيد بطريق التبع كما اختير
هذا صاحب المعتبر ولكن الظاهر ان ادراك الصوت مشروط بوصول الهواء الحامل له بعد وصول هواء
لغير حامل له ونقول بناء ظاهر الكلام تأمل قوله شبهها الى اعلم انه لو كان قوله شبهها
الكيفيات كما هو المتبادر من العبارة مع كلام الشارح يخالفه لان اول كلامه دل
على ان الصوت قائم بعد المزاج ولو كان فاعل هو الصوت المخصوص فيصح كلامه الخ
بتأمل صادق مع هذا التقدير لو فسر في قوله ثم ان بقاء المزاج الى قوله تابع لتلك
الصورة النوعية بان الصورة متنوعة والعرض خلافه فلبقاء المزاج تابع لها لا
حدوثه والمزاج متنوع لحدوثها فلا يخالفه تأمل قوله واما الجواب الى وهذا الجواب

فنايه

فاعل

للآمدي وتقريره على الوجه الذي ذكره الأبهري في شرحه للمواقف أن تعلق العلم الواحد
النظري بمعلومين إنما يلزم من هذا العلم لدليل أن لو امتنع تعلق العلم الواحد بمعلومين بناء على
نظر واحد وهو ممنوع لم لا يجوز أن تعلقهما بنظر واحد كما تعلقهما بعلم واحد قوله غير متناهية بالفعل
مبني على جواز تعلق العلم الواحد بمتعلقات لزم العلوم الغير المتناهية أو علم أشياء متعلقة بعلم واحد
فإن العلم الواحد المتعلق بالواحد المعلومات متعلقة ممكنا لا بد أن يتعلق بذلك العلم المتعلق بكل
الكلام في العلم المتعلق بذلك العلم الواحد المتعلق بها وهلم جرا فيلزم من تعلق العلم الواحد
بأشياء متعلق علوم غير متناهية فتأمل فإنه دقيق قوله وأما قول من قال يعني به الآمدي
حمل كلام الآمدي على أن عند العلم لا يعلم لئلا يتعلق الشيء بنفسه وأبطل بأنا لا نم تعلق الشيء
بنفسه ولكن له محل لقوله لا يمكن لإبطال بهذا الطريق لكن لقائل أن يقال إن بطلان تعلق الشيء
بنفسه لأن التغاير الاعتباري كاف وكلام الآمدي وإبطال المص يمكن حمله على غير ما حمل
الشارح عليه فتأمل قوله قال والحق الكل يعني قال هكذا أو مومنا ولما قال فقيل من أن
الاشتراك في الأخص مسلم لا اشتراك في الكل وحاصله أن التقليد الذي يتعلق بالنسبة على ما
هو عليه يشارك العلم في المطابقة التي هي أخص الصفات النفسية ولا يشاركه في حصوله بالنظر
الصحيح والاشتراك في الأخص مسلم لا الاشتراك في الكل ومع هذا وقع الاتفاق على أنه
مثل له فهي المماثلة أيضا لا يعتبر الاشتراك في جميع الصفات فتأمل قوله المعتقد الحادر
إنما كان العقل المستفاد متقدما على العقل بالفعل لأن العقل المستفاد وهو حضور المعقولات
النظرية بالفعل والعقل بالفعل هو أن يكون له ملكة استحضارها وذلك إنما يكون لما كانت النفس
اكتسب المعقولات الثانية ولا حضارها بعد الذهول ضرورة أن ملكة الاستحضار لا تحصل إلا بعد
حصول هو العقل المستفاد فيكون متقدما على العقل وعندي أنه لا اعتبار الملكة للاستحضار
في العقل بالفعل بالقدرة على الاستحضار كافية فإذا أحضرت المعقولات وغفل عنها فهو قادر
على استحضارها فهذه المرتبة إن لم يكن عقلا بالفعل لم يتم مراتب القوة النظرية في الأربع فلا بد

تقدير و

فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار فإذا عقل المعقولات بالفعل وهو العقل
المستفاد ثم لو ذهل عنها صار عقلا بالفعل فالعقل المستفاد متقدم على العقل بالفعل
في الحدوث وإن كان متأخرا عنه في البقاء قوله واختلف فيه الآمدي وفيه تأمل لأن
العلم إن كان عبارة عن التعلق فلو حصل في زمان ثم زال والسعي في الزمان الآخر
يتعلق على الوجه الذي كان حاصلا في الزمان الأول فالظاهر أنهما متغايران لكونهما
مرتين حاصلا في وقتين وكذا الحال إن كان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في النفس
والجواب أنه يقتضي وجوب التعدد ويكفي لذلك انتفاء التعدد في صورة ما كما إذا العلم
في زمانين فقط تعلقه الوقت لا العلم قوله والعلم النظري الخ وهذا القدر وإن كان
كافيا في المقصود الذي هو المنع في الجملة والتمسك بالسند لكن عبارة المتن ليست بذاك بل
حازمة بالاختلاف النوعي والظاهر أن يقال لما كان العلوم يمكن بالحس ولا شك
في كون بعضها ممتازا عن البعض كان بالفصول التي هي الوقت بالكسب والنظر أو عدمه
فيكون مختلفة بالنوع قطعا والمناقشة بأن ذلك التوقف لم لا يجوز أن يكون خارجا
عارضا لها مدفوعة بأن كل ما اعتبر في الماهيات الاعتبارية دخوله فهو داخل وكل ما
اعتبر خروجه فهو خارج وذلك مما اعتبر دخوله في مفهومهما قوله وفيه بحث
الظاهر أن هذا المذهب مبني على أنه لو ثبت ذلك في البعض يلزم الثبوت في الكل بناء
على أن التماثل والتحرز عن لزوم الترجيح بلا مرجح لخلو الذهن عن البعض دون البعض
مع التماثل في الكل ما ليس له وجه فالمنع الموجه أن يقال لم لا يجوز استناد الخلو وعدمه
إلى أشخاص العلم الضروري لا إلى ماهيته النوعية المتحدة في الكل فتأمل قوله
منشؤ وطاعنده هم والمراد أن الحسو اعني النقصان الأولين بما لم يعلل بمعارضه بأثر المؤثر
في صورتين لأن أثر حال الحدوث بل التأثير فيلزم من القول بمعارضه حال البقاء
كما لو حكم في تكرم وذلك لأن بقاء المراد تدبر له فيجوز تعلق الإرادة به حال البقاء

معارضة نافي القدر أن لا تأثير حال الحدوث ولا في حال البقاء

الا افاضة عنهم القول بمقارنة الاثر حال الحدوث دون البقاء في العلم والفعل وبعدم
مقارنته الا لفاعل حال البقاء لكن الذي نقل عنهم مقارنة ذات العلم والفعل لاثرهما واشتراط
ذات الفعل حال كون الفاعلية حاصلة على تقدير القول به فاستلزامه للقول بالمقارنة حال
ثم بين لمن ادعاه بقوله البيان على انه جاز ان يكون مرادهم في الصور الثلث بحال الحدوث
هو الحال الذي يكون الشيء فيه لا موجودا ولا معدوما بناء على القول بالحال فيحصل الفرق
بينه وبين حال البقاء قوله وستعرف بطلانها فروع للمعتزلة ولقائل ان يقول لو كان فتامله
ترك الايمان مقدورا مع ان الايمان غير مقدور فكذا ترك خلق الجواهر والاعراض يكون
مقدورا مع ان خلقها غير مقدور لا يقال ترك الايمان انما كان مقدورا للتلبس بالضد وهو
الكفر لانا نقول وكذلك ترك خلق الجواهر والاعراض يتلبس بغيره لان كان ان شغله
شأن عن شأن وبالجملة فليس الفرق الا ان الايمان من جنس ما يكون مقدورا واعادة كما
في المؤمن بخلاف خلق الجواهر والاعراض وحدوث التلبس بالضد لا يجدي نفعا فان من توهم
بطلان ما سوى دين الاسلام وشك فيه فهو كافر بلا شبهة قوله فيها حركات مختلفة الا قيل
انما يحصل الحركة بالجهات المختلفة وان احتمل لحركة الاجزاء الغير الملاصقة بقدرة واحدة
الى جهة واحدة لان كون الاثار المختلفة صادرة عن قدرة واحدة مستبعد بخلاف الاثر
الواحد وقيل يجوز ان مذهبهم ان الاجزاء الغير المتلاصقة لو كانت مجتمعة متحركة الى جهة واحدة
فما راء كل جزء اتصافه من القدرة وكذلك الملاصق في تاكيد حركتها الى جهة واحدة قوله
الفصل الاول في مباحث المتكلمين الخ وهو الوجه الاول يعني لزوم التسلسل ان كان الاضافات
ثبوتية وفي ورود النقض بالابن باطل ووجه النقض انه ان كان الابن موجودا فوجب
ان يحصل في جزء ان كان ما سبق فلا ابن اي والكلام في الاب كالكلام في الاول وهكذا
فلزم التسلسل ووجه الباطل انه لا يلزم ان يكون الابن ابن لانه حصول في الجزء ولا يلزم
هناك كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الابن في جزء مطلق لا حصول الجزء فيه قوله قال الامام

الرازي اعلم ان المسطور في بعض كتب السلف مثل الملخص وشرحه والمباحث المشرقية
هكذا ان معظم اصحابنا ذهبوا الى ان مطلق الصفة هي كون الشيء بكاسبه بتفسير الشارع لقوم
في قوله وزعم قوم عسى الحال وتعليله غير صحيح ويتوهم من كلام الشارح ان الكاسبة حالة
وهو مناف لاتفاق المتكلمين على وجود الكاسب فلا بد من ان يكون الكاسبة غير حال وهو
مثلا او لي او يكون لاتفاق الاكثر لا الكل قوله على ما قيل فيه ان المراد جميع الافكار
هو الافكار الاعضاء الاصلية التي هي العظام لا الاجزاء اللحمية لان اسقاط المنوع على الاجزاء الاصلية
لانه يجتمع الزوال مع النمو مع الزوال يمنع الازدياد في الاجزاء اللحمية وح يخرج التمسك بعند المداخلة
في جميع الافكار سواء اعتبر في النمو ازديادا الجسم في الطول ايضا او لم يعتبر فليتامل قوله
ومكان العكس كذلك الخ وتحقيق هذا الكلام ان الجزء المائي مثلا اذا انتقل عن حيزه الطبيعي
بسبب امر خارج عن ذاته كالحرارة مثلا وسكن في حيز اقتضته وكل الامر الخارج منه فحصل
الفاعل مصورا بالصورة الهوائية مثلا فالسبب الذي يقتضي اختصاصه بذلك الحيز الطبيعي
كونه اسداء السكون في ذلك الحيز وكذا حال اختصاص هذا الجزء المصور بالصورة الاولى بالحيز
الطبيعي الذي انتقل عنه وكذا حال اختصاصه بالنسبة الى صورة اخرى بالحيز الذي انتقل عنه
وكذا الى ما لا نهاية له وهذا مبني على انقلاب العناصر بان يصير الماء مثلا هواء والهواء نارا
مثلا قوله وقد علمت في مباحث التقابل ان الاضداد حيث قال واعلم ان التضاد لا يكون
الا بين انواع جنس واحد اي الاضداد من الاجناس اصلا ولا بين انواع ليست مندرجة
تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع المندرجة تحته ولا يكون التضاد في غير
الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين
تحت اللون الذي هو جنسهما القريب قوله فالجوهر ماهيته اذا وجدت في الاعيان
كانت لا في موضوع والصور العقلية للجواهر جواهر تقبل الجوهر اي صالح النفس كقبائح نقاشه
سواء كانت ماخوذة من الاعراض او من الجواهر فالصور العقلية للجوهر لا المحكوم عليها بانها

لمعنى ذوات الجواهر فالصور العقلية يطلق بالاشتراك على معنيين وقيل ان لها اعتبارين
اعتبار الذات في نفسها وبهذه الجهة كيفيات نفسانية واعتبارا بها اظلال لماهيات
لو وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وبهذه الجهة تسمى جواهر والحق ان الحكم عليها
بالجوهرية مبني على انه الحاصل في النفس هو الماهيات بعينه على ما هو المختار لا الصور
والمثال على ما هو مختار البعض وح فلا اشكال قوله فصور اما جسمية او نوعية الخ ان اريد
بها احدهما كما هو الظاهر لا مجموعهما يرد ان لها عدم الحصر وان اريد مجموعهما يرد ان لفظ معنى المشترك
بين ان كان اطلاق الصورة عليهما بالاشتراك واراد معنى الحقيقة والمجاز ان كان في احدهما
حقيقة والجواب ان الصورة مطلق معتد للاطلاق بهما وتخصص بالتقييد باحدهما فلذلك لا ينافي الحصر
قوله او مختلطة الخ بيان للاختلاط ان بعض الاجزاء الموجودة في الجسم منقسم في الجهات كلها والبعض
الاخر في جهتين او في جهة واحدة او بعضها منقسم في جهتين والبعض الاخر في جهة واحدة او
بعضها في الجهات كلها وبعضها في جهتين وبعضها في جهة واحدة فحصل اربعة اقسام
من الاختلاط قوله وكذا الحال في الاجزاء الخ ليكون الجسم البسيط متساوية الاجزاء لعدم القائل
بالفصل بين الاجزاء فكل من يقول بتركبه من الجواهر الافراد يقول في جميع اجزائه ولانه لو ازيل
تلك الاجزاء عن الكثرة في جميع الجهات يكون الباقي كثرة حقيقية في العرض فيعمل به مثل ما يعمل
في الاول وهيئة تكون تلك الاجزاء الكائنة على سطح تلك الكرة جواهر افرادا او هكذا الى
المركز فيلزم منه كون جميع اجزاء الجسم جواهر افرادا وهو المط قوله قد يكون يتخلل احدها
الخ اي احد الاجزاء مطلقا اعم من ان يكون اجساما صغارا او اجزاء لها والتشخص المانع لقبول
الانفصال كتشخصات الاجسام الصغار والتشخص الذي هو شرط لقبوله كتشخصات الاجزاء لها ثم
الصغار وح فلا يتعدى الانفصال الفعلي الثابت لكل من الاجسام الصغار بها بالقياس
الى البعض الاخر منها الى المركب منها كما هو مذهب ذيمقراطيس الى الانفصال الفعلي في كل
في نفسه بالسند المذكور فصح انه لا يوجد واحد من الاجسام الصغار يكون قابلا للانفصال

الانفصال الفعلي بين جزئه اي بحسب تقسيم ذلك الجزء ايضا بالفعل الى جزئين على سبيل القطع
على ما اعتقد ابن سينا بشبهة فيما بين الاجسام على سوية في الكل واحد منها في نفسه يكون الكل
متماثلة فتامل قوله دون فلك عطارد ونحو ان مذهب ذلك البعض من المهندسين وهو
مؤيد الدين العرضي وصاحب التحفة اي فلك الشمس بين فلك الزهرة وعطارد دون الذي
فوق الشمس وعطارد والحق انهما مذهب لغو وهو كونهما دون الشمس لم يثبت الى الان
ولهذا البحث نقطة الاخرى في قوله في ان يكون احدهما فوق الشمس والاخر على انه
تامل قوله مختلفة معه اي مذكورة في كتب مدونة من قابله للانارة بالقياس ولاما للاختلاف
نوعي او للاختلاف وضعي بان يكون بعضها في المواضع القريبة من المركز فيكون اقرب الى القمر
واقل شكالا وبعضها في المواضع الغليظة منه فيكون ابعد منه واكثر كثافة ونحوها
فلا يصح نور الشمس في تلك الاجزاء على سواء فيختلف الضوء الواصل الى صفحة القمر بالشدة والضعف
قوله كل واحد من الزوايا من الساقين الخ لان المثلث يساوي الزوايا الثلث للمثلث لعالمثلين و
ان الزاوية الحادثة بكل من ضلعين ضلعين من الاضلاع الستة لما قامة بالفرض ومن ثم ان الزاويتين
الساقين معا من كل واحد من المثلثات الستة لما قاستين بالفرض وانما فلما انه
اذا تساوى كل زاوية من مثلث وكل زاوية لاخرى منه تساويا وتساوي فرض وصل الخط
بين نقطتين على كل من الضلعين بعد واحد فالضلعان منه متساويان قطعا وكل منهما
احدهما كما ان الواصل بينهما ويه للحادثة عند المركز فعلى كون من هذا من ضلع قائمة
كالحادثة عند المركب والا لم يكن المثلث متساويه لعاشر مثلث كون المثلث
متساوية وتساوي الزوايا من مثلث ملزوم لتساوي اضلاعه فقد لزم تساويها
في اي كل بعرض الثالث وح فقد ظهر ان الانفراج دائما يبدل ولا يتبدل بالفرض
فادا الوجه الى عدم التناهي يحصل الانفراج كذلك ايضا قطعا وبه يثبت المطلوب
قوله والجواب ان المراد به الخ اشارة الى اعتراض كله على صاحب المواقف وتحصله ان ما ذكرتم

من الدلائل تطويل بلا فائدة لانه ينتهي بالاخرة الى اعتبار الامكان فالاستدلال به
لا يكون الا بالامكان مع ان المشهور ليس الا الاستدلال بحدوث الاجسام
لا بامكانها كما صرح به الشارح تامل **قوله** المقصد الثاني الخ اقول حاصل الايراد
المذكور ان المفهوم من قوله تعالى ليس كمثله نفي المماثل مطلقا والمفهوم مما ذهب اليه اثبات
المماثل مطلقا فيكون مخالفا لنص الاية فيكون باطلا لان المخالف للنص باطل وحاصل الجواب
لا نم المخالفة بين الاية وبين ما ذهبوا اليه لان المراد من الاية نفي المماثل في اخص الصفات
لا نفي المماثل كما عليهم ان تخصيص النفي بغير مخصص يدل على نسخ الاية الكريمة لان المفهوم من الاية
هو نفي المماثلة والمشاركة مطلقا والنسخ من غير ناسخ باطل **قوله** واما هو معارض الوجه
خاص بها اي التساوي في اللوازم مع اختلاف الماهيات جائز لكن يلزم من كون وجوده مساويا
لسائر الموجودات التساوي في الصفات اللازمة للاشياء المتساوية في تمام الماهية
مع ان عدم التساوي محقق لان الاشياء غير متساوية في تمام الماهية **قوله** المقصد الثالث
الخ وفيه نظر لان الخط والسطح قائم بغيره مع انه ليس بجسم اللهم الا ان يراد بالجسم ما يقابل الجزء
الذي لا يتجزى بحسب المتبادر لا بحسب اصطلاح الحكيم المصطلح وهو ما له طول وعرض وعمق **قوله**
قدم المحل الخ اقول لانه على تقدير احتياج الواجب الى المحل كون الواجب قديما حينئذ يلزم من قدمه
قدم محله بل لا يكون الواجب واجبا لاحتياجه الى المحل الذي هو غيره وعكس ان يقال
في الجواب الاحتياج على فرض لا ينافي العدم الذاتي بالنظر الى نفسه **قوله** في تعقله اشارة
والمعتمد في ابطال الحلول اي المعقول من الحلول هو حصول العرض في الحيز تبعا لحصول محله فيه وانما يعقل
في حق من يصح عليه الحصول في الحيز ولما كان ذلك في حقه تعالى محالا كان الحلول عليه محالا وصفه
المص بامر غير من انا لا نم ان معنى الحلول ذلك كيف انه ينتقض بحلول صفات الباري بل معناه
الاختصاص الناعت ثم نبه على انه كما لا يحل ذات الباري في غيره كذا لا يحل صفته في غيره لانه ان
انتقل عند قيامها بالغير يلزم قيام صفة واحدة بمحلين وهذا بطلانه في الاعراض وان زال

يلزم

زال عنه خلوه عن صفة الكمال وانتقال الصفات وهو محال لما عرفت في الاعراض بل هو من خواص
الذوات لا مطلقا بل من خواص ذوات الاجسام **قوله** فان قلت كيف يتصور كون صفة
الخ اعلم ان المختار عند صاحب الكتاب واكثر المحققين ان التعين وجودي وان تشخص الواجب
عين ماهيته فنقول ح ان واجب الوجود عبارة عن هوية شخصية خارجية فلو ثبت هناك صفات
حقيقية اي امور لها حقائق وراء خصوصية الذات قائمة بها لزم التركيب في تلك الهوية قطعا
وهو التركيب الخارجي الممتنع عنه تعالى من الحصين دفعا للزوم الامكان لانها عبارة عن مجموع
القائم ومحله ولا يصح ان يقال ان ذاته الموجود هو ما قام به تلك الصفات لا المجموع لانها
على هذا التقدير يكون جزءا من الهوية الشخصية بلا اخفاء فان كان الواجب الوجود الذي هو الجزئي
الحقيقي هو تلك الهوية لزم التركيب والا لزم كون التشخص زائدا على ماهيته قطعا والمانع من الشركة
هو التشخص والوجود العيني فاذا قطع النظر عنه يكون له ماهية كلية وهو باطل اتفاقا بل يلزم ح الجواز
بانية على تقدير كونه عبارة عن تلك الهوية انتفائه على مذهب من لم يقل بوجود الكليات في الخارج
على انه المقصود فليتدبر فيه فانه من مطارح الافكار **قوله** من السيارات الخ يحتمل ان يراد
بها قرب بعضها من بعض فانها بسائط مختلفة الطبائع فيمكن ان يحدث من بعضها وحصاتها
الخاصة كيفية وحالة لم يحدث مثله من وضع اخر لها لمحل بسيط متماثل بل اولى بل وكثر ذلك
مع تماثل تلك الكواكب الثابتة فضلا عن التخالف وربما يكون هذا الاحتمال اولى لبطوء زوال
الناشية عن الحالي من تلك الكواكب وسرعته زوالها بالقياس الى السيارات ولو كانت
البروج معتبرة في الفلك الكوكب تامل **قوله** فلا يبعد ان يقال هناك الخ صرح في مواضع
في نفي لزوم العبث ان افعاله تعالى وان لم يكن معللة بالاغراض لكنها مشتملة على حكم ومصالح
لا تحصى فانتفاء الغرض الباعث له على الاقدام على الفعل اي على العلة الغائية لا يستلزم العبث
وانما يستلزم لو لم يشتمل على الحكم والمصالح بحسب نفس الامر ولم يتصف بالاشتمال عليها بحسبها
وهو حق ولكن لا اعتد عليه فعل خال عن الغرض ولم يشتمل بحسب نفس الامر على المصلحة

ولكنه لم يتصف بحسبها لذلك الاشتمال بعدم لزوم الغيب بحسب نفس الامر ح م وكونه ثم متعاليا
عن كونه فعلم ما سبح الغرض لا المنع ذلك الاشتمال بحسب نفس الامر وان تعالى منا مفصل على انه يشتمل
في اساسات العلم ان فعله مبنى حال عن وجوه الخلل ويشتمل على حكم ومصالح منكرح قدون العقول
بذلك الاشتمال لم يسلك اسرار العلم لخصيصها بما يكون علة غائية للفعل عن منع منها يعرف بالعابل
قوله لا ادم دليل سلمناه الى الامتناع وشك حصور الحوادث عنده والها عندهم
بل وعندنا ايضا ان ذات البارى ليس بغائب عنه بل حاجة عدم لم يصح ان لمنع حصول
ذلك الحضور على تقدير تسليم ان حقيقة العلم هو محض ذلك بناء على اشتراط المغايرة فيه
كما صح ان يمنع كونه علما على تقدير ان حقيقة ذلك الحضور مع اعتبار شرط المغايرة في كونه
علما ولم يحصل جعل الاشتراط اشتراطا لكونه علما لا الحضور فان انكار معاير لا يليق
اليها قوله ووجود الممكنات حادث وقد ثبت ان صدق الوجود على الواجب
والممكن عرضى لا ذاتى وانه مشكك وبهذا ناسى كونهما متماثلين ان الاشتراك ليس الا في
العارض ح فافهم م التشكيك ينافي كونه ماهية نوعية واحدة وان اريد تماثل
الوجودات الخاصة بمعنى ان وجود الواجب عينه ووجود الممكن غيره عند الجمهور فلا تماثل
ايضا وعند الاشعرى في الكل عين الماهية فلا يتصور التماثل بين الوجود الواجب
والممكن وبين مناقشة هنا لكنه كلام المستدلا خص فلا ركاكة بعد كبرا قوله
به لابطال مسافة فقد ثبت ان هاهنا ان ذلك التفاوت لا يمنع العلمية لجواز استناد ذلك
التفاوت الى الماهية فيكونان متحدين بالجنس بمعنى ان يكون العلم جنسا مشتملا على انواع
تحته منها الادراك باحدى الحواس او الى الهوية وهو المقصود من المناقشة فيكون
الجميع نوعا واحدا او يكون التفاوت بسبب خصوصية الشخصية قوله وهو قديم قائم بذاته
فيمتنع اه يعنى لا نم ان كل ما هو كلامه حقيقة مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة وانما
المركب منها هو الكلام اللفظى الذى ليس بصفة له حقيقة فافهم قوله

واما نفس الطلب فلا شك انه قد سابق فيه بانه يلزم ان لا يكون امرا بالنسبة الى الشيء قطعا بل
عار با الطلب ولا متخيلا له وقد اعاده طم ان من اشرف على الموت لو اوصى احدا وقال
قل لابنى الذى سيولد انه يشتغل بالعلم فلا خفاء انه قصد حقيقة الطلب هكذا فبل ورد بان
هذا الكلام من قبيل المعتزلة النافين للكلام النفسى فالمقصود منه نفيه لاستلزامه السفه
والتوبيخ بطلب التعلم الى ليس بموجود لامر الرسول امر حقيقة بالنسبة كما فيه بل القول
وجوده في نوع الحاضرين لخروج الخطاب عن كونها سفها وخطاء قوله لازمه اى
لازم ذلك الملزوم وكانه اراد الملزوم المعين نوعا او شخصا واراد اللازم المعين نوعا فان
انتفاء لا يستلزم انتفاء اللازم المعين نوعا كانتفاء البارى اى نوعها او شخصها فانه لا يستلزم
انتفاء نوع الحرارة والا فانتفاء الملزوم مطلقا اى بالكلية يستلزم انتفاء اللازم انتفاء وانتفاء
الملزوم الخاص يستلزم انتفاء اللازم الخاص المستند اليه هذا ولكل خاص يدل على ثبوت
صفة لقوى فاذا سلم انتفاء الدليل مطلقا الدال على ثبوتها يلزم انتفاؤها وسابط انتفاء
المدلول قطعا اللهم الا ان يراد ان لا دليل اماهي ساقط في التصديق بثبوتها وانتفائها
بحسب نفس الامر اما يستلزم انتفاء التصديق به الا انتفاء تلك الصفة وثبوتها بحسب نفس
الامر فان علة الثبوت بحسبها غير علة التصديق به لا سيما اذا كان الاستدلال من الاثر الى المؤثر
اى الاستدلال الاثبات فان انتفاء الاثار مثلا لا يدل على انتفاء ذات المؤثر فاعرفه الكلام في
انتفاء وجود العالم في سائر مصنوعاته مثلا يدل على انتفائه بحسب نفس الامر تعالى الله عنه قوله
لا ما يؤثر في الصحة بمعنى ح ان يقال لجواز ان يكون علة صحة الرؤية هذا المعنى هو الحدوث
ولا محذور فلم يصح رؤيته تع ولا يمنعه كون متعلق الرؤية امرا هو وجوده لانه الا ان اريد به
الموجود مطلقا فهو المتنازع لوقوع التنازع في رؤية وجود البارى وصحته وان اريد به الوجود
المسبوق بالعدم بعينه المط لو لا يبعد ان يقال ان لجواز ان يكون سبق العدم مما يتوقف عليه
صحة الرؤية لا بد لنفيه من دليل قوله ما لا افتراق بينهما لا لحظ ان المرئي ليس

اي وجود الحظ خاصر وصار ه

مفهوم الهوية الصادق على الهويات والهوية العامة الغير المتعينة بعوارض مخصصة خارجية مفهوم
بل الهوية الخاصة المكتنفة بها وح فلا ان متعلق الرؤية هو الهوية المشتركة بين الجواهر
والاعراض والباري وعدم العلم بتفاصيل تلك الهوية وانواعها الحالة فيها لعدم التحديق
التام اما المانع من القرب والبعد والحجاب او لقصور في الالة لا يدل على ان المرئي هو الهوية
المشتركة لا الخاصة كيف لا ولا لم يكن لخصوصية العوارض المعتبرة معها والحالة فيها
مدخل في الرؤية لامكن رؤية هوية خاصة بل عامة في مشارق الارض ومغاربها
ولو سلم ذلك فيجوز ان يكون في خصوصية هوية الباري مانع الهوية المطلقة عن العلية
او يكون في خصوصيات الجواهر والاعراض ما يكون شرطا لعليتها قوله ولذلك كان اصحاب المرسل
الى نعال ذلك بالاختيار واراد الانسان بالفعل ايضا فعل وكل فعل مخلوق لله تع
وقضائه اي على جهة التقدير ابتداء وانه غير محتاج في الخلق الى التوسل بين فعل الامور
سبق ما فاس ويولد عندنا في فعله حتى تعالى عن ذلك ابها ولذلك ذلك الاختيار والارادة
ثم خلق له عقيب الاختيار الفعل المراد عادة وح فلا يتغير ايضا لقوله وما عسى ان يرد ذلك بطاعة
ومعصيته ثم لا يخفى ما في المقام اي حيث جعل الفعل معصية باعتبار الاختيار المترتب على الداعي
مع الحكم بان الامور وان العبد الى الفعل ولا خفاء انها ليست بداعية له الى فعل يعصي به فافهم
قوله معلوم بطلانه لا يخفى ان الحركة قابلة للشدة والضعف سرعة وبطوءا فيقال
ان هناك ادنى حركة الى حد لو استقل الجاذب لا يكون فوقه نحو ومرتبة زائدة على هذا
الاثر للدفع فكل منهما اثر لكل منهما فلما لم يتم الا بان واحد ان الذان من حيث الحركة على ان هناك
واحد يعني والتلخيص ان هذا الواحد الشخص مركب من اثرين يتحصل كل منهما اثر لعدم احمق
وصار المجموع واحد يعني قوله وان سلمنا لا يخفى ان المذكور في ذلك التسليم انما ينتهض
جوابا لو اسند المتولدات الى الباري تعالى ابتداء حتى يلزم كونها على حسب القصد والداعي
وليس كذلك كيف ولو كانت مستندة اليه لكانت الى لا مباشرة لا متولدات وقد فر

من سبب ذلك القول هو عدم صحة استنادها الى الاثر وعدم القادر ابتداء لترتبها على افعالهم
وان لم يقصدوا [illegible] فاضطروا الى القول بالتوليد فلا يلزم القصد والداعية نعم
يتجه ان يقال ان ذلك صحيح في مقابلة الاستدلال المشعر بلزوم اعتبار القصد والداعي
في المتولدات غاية لتحقق المنافاة بينه وبين ما هو على ما نقلناه قوله ليس ما ذكر تحديدا لهما
لانه لو كان تحديدا وقد اعترضه امام الحرمين ولا كل نيابات مذهب الاشاعرة الحجة
سوال عدم الجمع فاعتذر بانه لم يقصد التحديد وانما المقصود الاشارة الى التخصيص لكنه مع الامر من اظهر
لان معنى الحل والحرمة في الشيء انما كون الانسان اطلق والمسوغ الى الابهام وهذا اشهر
ما في الاسنة هو اكل الحرام وهو اكل الحلال قوله اي التكليف كالاحداث اي كون التكليف
كالاحداث ثم فانه قد يختار ان الاحداث حال الوجود الذي هو متعلق ذلك الاحداث كما صرح
به في المواقف وانها ان كانت موجودة حال الاتحاد ويلزم تحصيل الحاصل وان كانت
معدومة يلزم اجتماع الوجود والعدم والتكليف في الحال ليس الا امرا بالايقاع في ثاني الحال
عند المعتزلة ثم صح ذلك الشبهة عند الاشاعرة في الجملة قوله معاشر الاشاعرة قد نقول لا يخفى
ان النسبة قدرته تع على خلق العلم عقيب كل من الطاعات على السواء نعم قد يخلق عقيب البعض
دون البعض لمشيته وارادته وذلك لا ينافي كون الطاعات متساوية في الاحتمال المذكور في
حدود انفسها ويمكن ان يرجع منع التساوي الى الاول ايضا تدبر قوله امتنع عادة تواطؤ
الخلق الكثير على مكابرة فيه ان القادر على المعارضة بمثل القران لو فرض ثبوته
فانه لا امر وجود واحد او اثنين او ثلثة ولا يبعد تواطئهم على المكابرة والاعراض بالكلية
مع علمهم بالصرفة كيف وكثير من المشركين علموا معجزات النبي كابي جهل وغيره ووضح امره
لديهم والاعرضوا وانكروا عليه بالكلية عنادا وجهلا ولم يؤمنوا به مع سطوع برهانه
ووضوح بيانه قوله واما سائر الذنوب لا اذا كان من عالما بعدم ابلاك القوم بايه
وعدم قادرتهم عليه لا يجوز عند من اظهار الكفر قطعا وابراهيم ومن شئ كما يا عالمين

بذلك قطعا كما دل عليه النصوص فلا نقض ولو فات الدعوى جميعا ليست مما يعلم فيها وقوع
الا بالاك بل ذلك بادروح بحث منه تركها وعلة الاثار ووجود المخالفين وعدم الموافق
وقبله لا يوجب علم بالاك ولاجلية عدم قبولها والبعد بعد ون بالاك وقابل قوله عاقبة م
لحشوية الاهيل لحشوية يكون الشين لان منهم الحشو والحشو لحشوهم ينسبون الى الحشاء بمعنى
الجانب بمواكدلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجد كلامهم ساقطا وكانوا بين يديه فقال
ردوا هولاء الى حشاء الحلقة اي جانبها قوله المقصد الرابع الجنة والنار اي كان اكثر
ناسخ الحكم البدن الاول من عدم اتصاف الاول بالكمالات العلمية والاخلاق المرضية والمسخ تحويل
صورة الى اخرى اقبح منها فالمناسبة مرعية واما الرسخ فلان الاجسام انسانية لها دلالة ما
على الثبوت والرسوخ واما النسخ فاما من نسخ الكتب لانتقال الحكم الاول بالكلية واما
واما من مسخ عنه نوى مراحمة لكون المزاج الانسان مظروفا مستقلا عنه واما في الرجل
البيح الذي لا يبطل حاجته لعوات الكمالات الالهية بالكلية عنه لصرورته بعيدا جدا ولهامن
امسح الرجل الواقى لوالسه بصرورته مشاعية وجعله ظهريا قوله اذا علم المذهب الاقدم
ان مراده بالايجاب علته وكون الشيء واجبا عليه ان الحالة الالهية والحكمة المناسبة بمثل
ذلك الحكيم ان ياتي به لا يمتنع عليه عقلا تركه بحيث لا يكون مقدورا له والا يكون موجب
بالنسبة اليه وبهم في ايجابهم فالقول بكونه قادرا ايجابا خلاف منهم قطعا قوله والجواب انه لا يجوز
ولقائل ان يقول انما لا يجوز ان يكون المساواة الممنوعة هي بحسب تعينها اعني معاقبة عقم
سيئات بحسنة مثلا فاذا قدر وفرض ذلك التساوي لم يتجه ما ذكر في الجواب قوله
او طاعة لا يسمى توبة في الصحاح الشرف بالعاف الحقة والطيش واما الشرف بالعاء فعدد كرفيه بابه
منه لعاب لا الخلوص معنى الذهاب والخروج ثم قال والسكران ان يرتفع لا انزف عقله ونزف
الرجل في الحصومة اذا انقطعت حجته ويقال نزف القوم اذا انقطع شرابهم ولا يخفى ان يصحه بالعاء
ولتسرع لخروج العقل وذهابه انسب وان كان بالعاف ايضا صحيح قوله الذين

الذين امنوا الاية بحيث اذ صرح بان المراد بالظلم الشرك وح فوجه لا امان معه فجانب
فالاولى ان يقال المراد بقوله امنوا هو الامان الظاهري اي الذين يعلم منهم بحسب ظواهرهم
من الاقرار والاتيان بالعمل الدال ظاهرا على التصديق وبنفي اللبس بالظلم ان لا يكونوا
مما صعين منطبقين النفاق ويكون الظلم ظلم الشرك والنفاق واثبات الامان اولا بالمعنى المذكور
لا ينافي اتصافهم بهذه الصفة في نفس الامر وقد يقال لم يلبسوا اي لم يكفروا بعد الايمان
ولم يرجعوا عنه قوله عن كلامه في وعده فيه تامل لان معنى كلامهم انه لا يجوز حدوث
العالم بلا احتياج لها الى ما في حدوثها وحاصله صدور اثار وثبوتها بلا موثر فليح حدوث
العالم الذي هو اثار بلا موثر وكذلك حدوث احد طرفي الممكن بلا موثر مرجح مع استوائهما
نظرا الى ذاته من غير ورود ان بديهة العقل وبطره يدل على بطلان ترجح احد المتساويين
على الاخر بلا مرجح اذ غايته لا مرجح وجوده بلا موثر وهو محور رفضا فتقول في ان اريد به
ان ذلك القياس معتبر في جميع الادلة لا ثبات صريحا صح الحكم لعدم احتياج الوجوب الجيب
اليه وان اريد به انه لا يتم الاستدلال الا مع تسليم وجود اثار بلا موثر ويكون حدوث بطلان حدوث
افعالنا بلا احتياج الى البصر وح العقل لتوضيح المقصود وتصويره بحكم موثر غايب بصور حكم
موثر حاضر فهذا انما لا شبهة في صحته فان المسلك الاول اعني مسلك المتكلمين احتياجه اليه
في وجوهه الاربعة هي غير ان بعضه بالصريح وبعضه بالضمني يظهر ذلك على المتامل فيها وكذلك
مسالك الحكماء بسنادها الادلة الى اعتبار ذلك فان لزوم الدور والتسلسل مستلزم كذا الانتهاء
احتياج جملة الممكنات من حيث هي الى الواجب مستلزما على عدم حصول حادث دالي اوزماني
بلا موثر وكذا على عدم جواز وقوع احد طرفي الممكن حتى لو جوز ذلك لانطبقت الحاج هي الى وجه
لصنع المقدمة مدخل فيه قوله فيسل المراد منها انما فيه ان مقصودهم ان المولى يستعمل
في الاولى بالتصرف وانه لازمه لانه مدلوله اللغوي كما ورد في كلامه وعيه بامولاي كذا كذا
وكما في بعض الروايات من اطلاقات بعض الصحابة على رسول الله من اللفظ مخاطب

وبين

لانقطعت م

له يا سيدي ويا مولاي كذا وكذا وجه فلا يرد عدم الاستعمال المذكور ايضا قوله المقصد الخامس
ولي عبد الرحمن اولا عليا ولبايعك بشرط ان تعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة الشيخين
فقال اما كتاب الله تعالى وسنة رسوله فلا احالفهما واما سيرة الشيخين فلا اقبلهما فولاها عثمان
رضي الله عنه فولاه وما بعده قوله الفرقة السابعة كرام بتشديد الراء
وفتح الكاف وعليه الرواية وقيل بكسر الكاف
وتخفيف الراء متمسكا بقول الشاعر الفقه
فقه ابي حنيفة وحده والدين دين
البستي ٥ محمد بن
كرام

تمت الكتاب
بعون الوهاب

انا ابن ... الكرم ... ابن كريم
وهو ... سنة ١١٧٠
بحساب ...
...

الحمد لله الذي اسس بنيان الشريعة القويمة على قواعد الكتاب واحكم
بنصوص عباراته اصولها المستقيمة عبرة لاولي الالباب وانبعث بمقتضى
حكمته الازلية الانبياء والرسل للدلالة بالآيات الباهرة الى اقوم السبل
واخلفهم علماء يستفرغون مجهودهم في اعلاء الكلمة الحق المبين ويستنفدون
وسعهم في احياء سنن الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
خصوصا من ختم على سيد الاولين والآخرين وعلى عترته الطاهرين وخلفائه
الراشدين ومن تابعهم باحسان الى يوم الدين فان الكتب
المصنفة في علم الاصول الحاوي للطائف المسموع والمعقول عزيزة لا تكاد
يحيط بها الغاية والحد ولا يستوعبها الاحصاء والعد غير ان كتاب التلويح
من بينها اجمع مصنف لفوايد اصول الفريقين واحوى مجلة لزوايد جواهر
البحرين هو الذكر الباقي على مر الدهور والايام والشكر السني على كر
الشهور والاعوام هو اجل من ان يريده وصفي اذاعة واشتهارا او يعيره
شرحي اشاعة وانتشارا وليس يزيد الشمس نورا وبهجة اطالة ذي وصف
واكثار مادح ثم انه وان كان شرحا للتنقيح كاشفا عن معضلاته
بالتوضيح الا انه بعد جامد محتجب تحت الاستار وابكار ممتنعة عن ايدي
الافكار لا يكشف عنها الا من له طبع قويم نقاد وذهن سليم وقاد
ولعمري انه في هذه الايام عزيز موصوف المرام والشارح رح لكونه

على خلاف المذهب قد بالغ في الرد والنقض وتعصب وميلا الى الجرح كان
اكثر منه الى الشرح فاردت متوكلا على الله ان اعلق به من الحواشي ما يحل
عويصاته الآتية ويبرز مكنوناته الخفية ويكون كالنهاية في الهداية
والوقاية عن الباطل مع الكفاية محاميا في دفع ايراداته بشريطة الانصاف
ومتجافيا عن شوب العصبية المؤدية الى الاعتساف واخدم به حضرة السلطان
الاعظم والشاهنشاه المعظم الليث الهصار والغيث المدرار مالك
الحلقة ومالك الحقيقة ظل الله في الارضين وسكينته على العالمين
السلطان ابن السلطان سلطان بايزيد خان المقدم المقدام
والهمام الهمام والاسد الاشد والارشد الاشد لا زالت الايام تدني
من امانيه وتمكن من نحور اعاديه متمنيا الاستمساك باطراف اكناف
حضرته العلية لعلي اظفر بعوايح فايح منحه الجليلة فان روج ذلك الزيف
ناقد طبعه الاقوم فسعادة من بيضاء نمط ليلا ادهم والله اسال ان
يوفقني لسبيل الحق ويرشدني الى طريق الصدق وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب بسم الله الرحمن الرحيم وشح فاتحة
كلامه بالتسمية والتحميد عملا بالامر واقتداء بالكلام المجيد واداء لحق
بعض ما اوتي له من الملك الوهاب من النعم التي من جملتها تصنيف مثل
هذا الكتاب الحكم بكتابه شبه الشريعة اي الطريقة المعهودة من
النبي عليه السلام التي هي مظهر الاحكام بالشجرة المباركة الكريمة التي منافعها
للناس عامة فان من استظل بظلال الشريعة واستثمر من ثمراتها
امن من العاهات وفاز بالسعادات تخييل باثبات الاصول
والفروع لها وترشيح بايراد الرفع والاحكام عليها هذا اذا حمل الكلام

على معناه اللغوى واما اذا حمل على معناه الاصطلاحى ففيه رعاية لبراعة
الاستهلال الذى هو من شرط صحة التاليف او حسنه على ما قيل والمعنى اثبت حجية
الادلة الاربعة على وجه الاتقان بالكلام المعجز الذى هو القران وذلك ان حجية
الادلة الاربعة انما تثبت بصدق المبلغ واقوى المثبت لصدقه انما هو الكلام
المعجز فتوقف السنة عليه ظاهر واما الكتاب فلان كل ما يستدل به على الاحكام ليس
معجزا لكونه من كلامه تعالى انما يعلم باخباره عليه السلام واما الاجماع والقياس
فيرجعان اليها الحصر لجواز ان يستدل على كونه كلام الله تعالى بكونه
جزءا من المعجز الذى هو كلامه تعالى الاعجاز لكونه بالنظم لا يستلزم الا اختصاص
النظم بالله تعالى فافهم ورفع لخطابه اى بامره ونهيه يعنى دفع بكتابه الذى
هو احد الادلة الاربعة الاحكام الشرعية الفرعية عن درجة السقوط والاهمال
الى ساحة الاعتبار والامتثال للملة الحنيفية اى المنسوبة الى الحنيف المايل عن كل
دين باطل الى الدين الحق السمحة البيضاء انما كان شرعه عم سمحا ابيض اى
افضل من ساير الشرايع لخلوه عن التكاليف الشاقة التى كانت على اليهود
من وجوب قطع موضع النجاسة وحرمة البيتوتة مع الحايض فى بيت واحد
وتعين القود ووجوب قتل التايب نفسه واخراج ربع المال فى الزكوة وعن
التخفيف المفرط المفوت لمحاسن الاداب الذى كان فى دين النصارى من
مخالطة النجاسات ومجامعة الحيض وتعين العفو فى القصاص الى غير ذلك
حتى اضحت كلمته الباقية اى كلمة التوحيد الباقية المحفوظة فى قلوب
المؤمنين الجارية على السنتهم الى يوم الدين وحتى ههنا ابتدائية تفيد ترتب
ما بعدها على ما قبلها ويجوز ان تكون عاطفة كما فى قوله وكنت فتى البيت وجارة
بتقدير ان وعلى كل تقدير لا يخرج عن معنى الغاية والمعنى ترقى امر الاحكام والرفع

الى ان صارت الكلمة الباقية آه او قد بيان وتاكيد لما سبق على
حسب ما قررناه من توقف اثبات الشريعة باصلها وفرعها على اثبات الرسالة
والمعنى اظهر فى يده عم حجة كالسراج الوقاد يعنى به الكتاب ليثبت الرسالة
فيقتبس انوار السنة اى علل احكامها التى هى بمنزلة الانوار فى الاهتداء بها
الى المقاصد واما ما يقال ان الفصل انما هو الايذان باستبداده فى كونه محمودا
عليه فانما هو وجه يذكر فى ذكر الصفات الحميدة مسرودة بلا عاطف بينها واما
فى النثر فالتنسيق انسب لكون معنى الجمع وقد وقع فى تشبيه النبى عم بالمشكاة
اى الكوة الغير النافذة فى كون كل منهما محلا حافظا لما يفيد ما يهتدى به الى
المقاصد والسنة السيرة وفى الاصطلاح ما هو احدى الاربعة الاقتباس
الاستفادة قال تعالى اقتبست منه نارا واقتبست منه العلم ايضا اى استفدته
والصلوة قرن تكريمه عم بالصلوة بتحميده تعالى امتثالا للامر حيث
قال تعالى صلوا عليه وقال عز وجل ورفعنا لك ذكرك حيث قرن بذكره
ذكره عم فى كلمتى الشهادة على ما قيل وقضاء لبعض حقه اذ له عليه السلام
علينا منة لا يمكن استقصاؤها معوانا ظهيرا التوصيف الظهير مع
قولهم بعيره ظهير اذا كان قويا وانسب بقوله سلطانا نصيرا وهو ظاهر ولا يخفى
ما فى ذكر الاقتضاء والاشارة والدلالة والنص والظاهر والاستصحاب
والاستحسان من رعاية براعة الاستهلال باحسان باخلاص آه
اى استقامة وسلوك طريق درج عليه السابقون الجامع من
المعقول والمنقول اى القياس وغيره من الادلة الى مدارك المحصول جمع
مدرك هو طرق الادراك والمراد بالمحصول هو الغاية اعنى الغرض من
تتبع الاصول فى الوصول الى الادلة الجزئية للفروع فتول القبول بالرفع

والنصب والاول خلاف الدبور ولكن مصدر اضيف الى المشبه به والمعنى
اجل ما يتنسم القبول اى يشمه ويجد نسيمه فى الحدوث لما تنسموا روح الحق
اى وجدوا ريحها او يجد هو نسيم القبول فيها والرفع ابلغ والنصب اقرب
لفظا عقول العقول بالفتح مبالغة فى العاقل كالكل جمع والمعنى اعز
ما يتخذه العقل الذى هو فى غاية الكمال اى يحصله ويكتسبه لاجل اعلاء اعلام
الحق وقيل بالضم فيهما والاول جمع العقل بمعنى الملجاء ويتخرج على بناء
المفعول نعم قد سلك لتقرير ما سبق ودفع لما يظن من المجازفة
فى مبالغة وصف الكتاب ولا اشتهار الشمس الواو للحال كما فى قوله
طرق الخيال ولا كليلة مدلج اى والحال ان ليس اشتهاره كاشتهار الشمس بل
ازيد من اشتهارها والشارح رح قد اشار الى بعض اسامى كتب الفن
وغيره الا انه ليس كمن اعجب مدارج من المنطق حيث قال فيه شفاء عن الاسقام
ونجاة من الالام واتى باسامى كتبه بحيث لا يحوم حوله شائبة تكلف
فامرت بلسان الالهام من قبل من هب الاحبل اى امرت امرا ليس
كوهم فضلا عن كونه وهما فبزيادة الكاف تنبيه ينفى الادنى على نفى الاعلى
فى متعلق الباء لم يرد به ان الباء صلة للابتداء اذ ح لا يصح جعل
حامدا حالا من مستكنه لعدم مقارنة العامل ولهذا الوجه بعينه لم يصح جعله
حالا من المسند الى الظرف بل اراد ان الظرف حال عاملها ابتداء
ورعاية للتناسب بمنزلة العطف التفسيرى لقوله سوية يعنى ان الحديث لما
دل على تناسب الحمد والتسمية فى كون كل منهما لازم الابتداء به عند الشروع
فى امر ذى شرف راعى المص تلك المناسبة فقال حامدا حالا من فاعل ابتداء
كالتسمية على الوجه المختار والحاصل ان فيما اتى من الطريق دلالة على التسوية

ورعايه

ورعاية للتناسب واشارة الى دفع التعارض بحمل الابتداء على العرفى
بخلاف المتعارف اعنى الجملة الاسمية او الفعلية التى لم ترد حالية حيث لا
استعارة فيها بما ذكر ثم لما لم يستلزم جهة ايثار طريقة الحال تقدم التسمية على
الحمد بين وجهه بقوله لان النصين متعارضان ظاهرا اى ان تقدم كل منهما
عورض بعدم الاخر ظاهرا مع امكان الجمع رجح تقديمها عليه عملا بالكتاب
الوارد به اى بتقديم التسمية على التحميد واقتداء بالاجماع المنعقد عليه لا يقال
اذا لم يلزم من تعدد المتعلق بالكسر تعدد المتعلق كيف يكون الابتداء باحدهما
منوتا للابتداء بالاخر لانا نقول هذا على تقدير تلبس الابتداء الحقيقى بكل منهما
على حدة مع ما يتضمنه ظاهر الحديثين لا بالمجموع من حيث هو مجموع حتى
يرتفع التعارض والا كان ينبغى ان يقال رح كل امر ذى بال لم يبدأ
والحمد لله فهو ابتر فالظاهر انه حال عنه ليتيقن كونه من الكتاب
مع صلاحية العمل فيها فان قلت كيف يصح جعله حالا من ابتداء مع انه
تعلق الداخل بالخارج لما سيجيء من ان التسمية خارجة عن الكتاب
عدم صحة تعلق الداخل بالخارج الملايم مم وقد جوز تعلق قوله الا نادرا
فى تعريف المنطق بالخارج عنه ولو سلم فلكل من اعتبار دخولها تارة للتسوية
وخروجها اخرى لما فى الاضمار قبل الذكر من الاعتبار المناسب وجهة
هو مولتها يحتمل وجوها حاصل الاول التنبيه على استحقاقه تعالى الحمد
بالاستحقاق من الذاتى والوصفى اى مستحقه لصفاته الذاتية والفعلية
فان قيل المسبوق بالاختيار لكونه حادثا بالاجماع لم يصح ان يكون صفاته
الذاتية اختيارية فلم يصح ان يكون محمودا عليها قلنا باعتبار انها ذاتية او
باعتبار كون الذات كافيا فيها نزلت منزلة الامور الاختيارية فالحمد عليها

باسم الله

اى على صفاته الذاتية حقيقة ان تناول الاختيارى فى تعريف الحمد الحقيقى
والحكمى والا فمجاز   بالسور المفتتحة بالتحميد حيث اشير الفاتحة الى الجمع
بيان ذلك على ما نقل عنه رح ان القران يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد
والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتى الايجاد والابقاء فى
دارى الفناء والبقاء اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان
الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فبقوله
الرحمن الرحيم اى المنعم بجلائل النعم ودقائقها التى بها البقاء واما الى الايجاد
الثانى فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقاء الثانى فبقوله اياك نعبد
فان منافع ذلك تعود الى الاخرة والوصول الى الحور وسعة الرحمة ثم اشير فى
كل من السور الاربع الباقية الى واحدة من النعم الاربع اما فى الانعام فالى الايجاد
الاول واما فى الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام العالم وبقاء النوع
الانسانى يكون بالنبى عم والكتاب واما فى سبا فالى الايجاد الثانى لان سياق
الكلام الى اثبات الحشر والرد الى منكرى الساعة حيث قال وقال الذين كفروا
الآية واما فى الفاطر فالى الابقاء الثانى بقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه
اشارة الى تلقى الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم
قيل فى العبارة تحمل الاستمرار ايضا وفيه ان المعارف فى العبارة عنه اولا واخرا
كقوله هو الاول والآخر وقد يقال اولا اشارة الى المتن وثانيا الى الشرح والمعنى
ابتداء حامدا على المتن اولا وعلى الشرح ثانيا   قلت معناه آه يعنى
انه بعد ما حمد الله تعالى اولا وثانيا قصد تعظيمه بجميع موارد الشكر من اللسان
والجنان والاركان وقد قيل ذكر الثناء وارادة الشكر العرفى منه غير ظاهر
سواء جعل كناية عن الجزاء او تمثيلا او مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وارادة

الكل

الكل اما على تقدير كونه كناية او تمثيلا فقط واما على تقدير كونه مجازا مرسلا
فلخفاء القرينة   ليس الباء صلة آه يعنى ما ذكرنا يرد ان لو كان الابتداء
حقيقيا او الباء صلة وكلاهما ممنوع بل الابتدائى والظرف حال على ما نبهناك وقد
يمنع انتفاء شرط الحال على التقديرين ايضا لجواز ان يخطر احدهما ويذكر الآخر
او يكتب والاخطار لا يجب ان يتعددا ولو سلم فلا ترتب بين العبارة والكتابة
لا بحسب الوجود ولا بحسب القصد الذى هو شرط اعتدادهما لجواز ان يتعلقا
معا فقد ظهر مما ذكر ان الابتداء باحدهما لا ينفوت الابتداء بالآخر اذا
كانا اى الابتداءان من جنس واحد   فعلى الوجه الثالث آه منه رحمه الله
اما على الوجه الثانى فلا حاجة الى هذا التأويل لانه حامد الآن على ما وصل
اليه من الايجاد والابقاء فى الدنيا وما يصل اليه من الايجاد والابقاء
فى الآخرة وفيه ان الحمد اذا جاز مقابلة للنعمة عقيدة كانت او لا لزم امكان
الحمد على جميع نعمه بحيث لا يشذ فرد منها مع انه خلاف ما هو جوابه الا ان يقال
مرادهم بذلك الحمد هو المقيد بالوجوب   من الاستعارة بالكناية
تشبيه الثناء بالجواد فى ايصال صاحبه الى مقاصده كناية والعنان تخييل
والثنى ترشيح   من التمثيل تشبيه تكثير الصلوات مع بعد اخرى كما ينبغى
فى صدورها بحلبة يسبق فيها بعض الافراس بعضا ويتلو بعضها بعضا فهذه
اى تشبيه الهيئة المنتزعة من الصلوات المتكثرة المتتابعة بالهيئة الحاصلة
من مجموع الافراس للسباق ويجئ بعضها اثر بعض استعارة تمثيلية
اذا الحصر لا يناسب المقام يعنى قصد الحصر فى عدم جميع المعقولات لا يناسب
المقام   والصواب لم يسبقنى الى مثله لجواز ان يكون المعنى لم يعلنى
على مثله احد كما فى قوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ويقصد

به في العرف نفي الشركة كما في لا افضل مني في البلدة فيضمحل ما توهم من ان
نفي العلة لا يستلزم نفي الشركة الذي هو المقصود على ان كون نفي الشركة هو المقصود
هم وفي المغرب سبقه اذا اخذ منه السبق وهو ما يتراهن عليه فالمعنى لم يأخذ
مني السبق على مثله احد وقيل التخطئة انما هو بالنظر الى اصل اللغة والا فمعنى
مع المزاحمة يستقيم الكلام وفيه ان التضمين سماعي على ما قيل ان تضمينات العرب
لو جمعت لاجتمعت مجلدات فمجرد دعوى صحة التضمين ههنا لا يسمع على ان
التخطئة بهذا المعنى عام ولا يكون للتخصيص وجه   اسماع غريب حيث لم
يعهد مثل هذا الاسلوب من احد من الفضلاء واقتباس لطيف حيث اتى بالاضمار
قبل الذكر دلالة على حضوره ذكره تعالى واشارة الى تعينه لتوجه المحامد اليه ادله
الاستحقاق الذاتي والوصفي لها اي بالمحامد وايماء الى انه ينبغي ان يكون هو
مطمح نظر الشارع في العلوم الشرعية وان يقتصر على طلب رضاه وذلك لان الاضمار
قبل الذكر دال على الحضور المشعر بالاهمية المستلزمة للاقتصار على طلب رضاه
وترك ما سواه واختلاف الوجوه في العنوان لاختلافها في التبادر الى الاذهان
لا يقال ان ابتداء المتن الخ حاصله ان التسمية ان جعلت جزءا من المتن يصح
الابتداء بها فلا اضمار قبل الذكر والا فمنه ترك التسمية والجواب منع استلزام
عدم الجزئية ترك العمل بالسنة كما في السور عند من لم يجعل التسمية جزءا منها
قال رحمه الله قال الابهري ره اتفقوا بان من لم يجعل التسمية جزءا من
السورة لم يجعل انا انزلناه في ليلة القدر ابتداء ولم يجعل الم الله من قبيل
وضع الظاهر موضع المضمر   كثر اي وضعا وركب اي استعمالا يعني انه
اسم جنس بحسب الوضع واسم جمع بحسب الاستعمال   في قوله ان كان جمعا
حزازة في الصحاح الحزازة الهبرية في الراس وايضا وجع في القلب من غيظ

وغيره

وغيره وقد يقال الشرطية في موقع الحال والمعنى الكلم حال كونه جمعا يفرق
بينه وبين واحده التاء وكل جمع الخ فالمعنى   بيانا له على ما قال
النبي عم حال او مفعول له اذ هو في قوة جعل قوله من محامد حالا البيان
انه اي الكلم الطيب من جنس الحمد بناء على ما قال عم هو اي الكلم الطيب
سبحان الله الخ لا يقال الكلم الطيب على ما قال عم لكونه محصورا لا يكون
عاما فالنكرة التي تعم بالوصف كيف يصلح بيانا له لان المراد بالعموم العموم
بحسب اللفظ لا بحسب المعنى كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والعلماء
الكرام   والشكر مقابلة النعمة بالاظهار وتعظيم المنعم يعني بالانباء
عن تعظيمه قولا او فعلا او اعتقادا وهذا معنى قولهم الشكر فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما   جعلها على طريق الاستعارة بالكناية بمنزلة روضات
قيل الظاهر بمنزلة نهر اذ المشارع من لوازمه وهو اي النهر ليس من لوازم
الروضات بل من ملايماتها وفيه اشارة الى ان الاعتقادات التي
هي اصول المحامد لا بد ان يؤخذ من الشرع حتى يعتقدها ويتفرع عليها ما
يتفرع   لم يسمع له ثان اي صيغة اخرى على وزنه يختص بالمصدرية والا
فالولوع بالفتح للاسم والمصدر جميعا وكذا الوزوع   يتعلق للمحامد
بعض النعم اشارة الى تخصيص تعلق المحامد ببعض النعم مع كون نعمه تع عليه جمة
اشارة الى عظم امر علم الاصول لكون المراد بالشريعة ههنا ما ثبت بالادلة
السمعية كان اضافة الاصول والفروع اليها من قبيل اضافة الجزء الى الكل
فثمرة الفقه وغيره كمسئلة الرؤية وكون الاجماع والقياس حجة وما اشبه
ذلك من الاسباب والشروط   رقيقة الحواشي يريد برقة الحواشي
دقة المعاني اي العلل الجزئية والادلة التفصيلية على كل مسئلة مسئلة فانها اكثر

وغايات لتلك المسائل موقوفة على معرفة احوال الادلة الكلية
يعني ان مبادية مبنية في الاصول كما ثبتت مبادية في الكلام والاصل الاولى
ان يبين مبادي الادنى في الاعلى والاستدلال على الشرف في الدناءة
ليس بمجرد التوقف وعدمه حتى يلزم كون العلم بالاثر اشرف من العلم بالمؤثر
والى ما ذكرنا اشار بقوله من حيث يوصل الى الاحكام الشرعية
بمنزلة البدل من الجملة السابقة لم تقل بدل منها لان البدلية بعد كونها من
اوصاف المفرد تقتضي كون المبدل منه في حكم السقوط وليس الامر كما ذكر
بل الثانية لكونها اوفى للمقصود من الاولى لما فيها من التفصيل حلت محل
البدل منها ثم العمل بالقياس انما خص القياس بذكر العمل ههنا دون اخواته
تنبيها على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد هنالك ايضا ولان الاعمال
الادلة المعمول بها هو الكتاب والسنة آه لكن ترك ذكره ههنا اي في اخوات
القياس ايهاما بانها في حد ذاتها مطلوبة بحيث لا ينبغي ان يكون العمل
منها اي في نفس الاحوال ملحوظا لاحد ومشروطا ما يعرف كونها مشروطة
في انفسها بخلاف القياس فان الحكم ثمة لا يظهر فيه الا بعمل القياس فكان العمل
فيه ماخوذا بهذا الاعتبار فكيف يكون مقطوع النظر مع كونه ماخوذا في
ماهيته ولاجل عدم استلزام ترك العمل عدم ارادته قال ايهاما بانها آه
لا يقال ما اريد بالترك ينافي ما قصد بالذكر لانا نقول فرق بين ارادة
العمل بالدليل وبين ارادته في الدليل فيطلقون على معان ودواعي
اي على علل ولوازم مستلزمة لاحكام هي باستخراجهم اياها نتائج افكارهم
الظاهرة على النصوص هذا التوجيه يتناول الدلالة والاشارة والقياس
وذكر القياس ههنا لكونه ضمنا لا يغني عن ذكره على حدة اعتناء بشانه

ولم يكن

ولم يكن في لبه اي القطع فيه بل في اعضائه ليس تفسير المفهوم
اعجاز الكلام يعني ان تادية المعنى بابلغ الطرق ليس ماخوذا في تفسير مفهوم اعجاز
القرآن بان يفسر اعجازه بكونه بحيث لا يمكن معارضته للتادية المذكورة والا
لما اختلف في وجه اعجازه وصرف الكلام عن الظاهر لما ان التادية المذكورة
على تقدير كونها وجها للاعجاز لا يصح حملها عليه لان وجه الشيء مباين له فافهم
بخلاف السحر فانه اعم واشمل للاعجاز وغيره اما من مقاصد الفن
اي مما هو مقصود في الفن فالغرض ليس منها والحصر استقرائي لا عقلي لان ما
ليس من المقاصد في الفن يجوز ان يكون من المبادي لا من المقدمة فالقسم
الاخير مرسل فافهم او عن الاحكام آه فيه ذهاب الى ان يكون موضوع
الفن هو الادلة السمعية والاحكام لما ان الحكم يبحث فيه عن اعراضه ايضا مثل
ان الوجوب موسع ومضيق وعلى الاعيان او على الكفاية وردها بان مرجعه
الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع او المضيق او على الاعيان او على
الكفاية وهو مدخل يتاتى الترجيح والاجتهاد لان الادلة السمعية تحتاج
في الاستدلال بها لاثبات الاحكام الى الاجتهاد ولكونها ظنية يقع التعارض
بينها فيحتاج الى الترجيح ان يعرفها بتلك الجهة آه اعلم ان الطلب لكونه
فعلا اختياريا لا يتيسر الا بارادة متعلقة بخصوصه ما هو بصدد كونه مطلوبا
موقوفة على امتيازه عما عداه فعند الشروع في تحصيله لا بد من تصوره من
حيث انه واحد ان كان واحدا اذ لو لم يتصور اصلا امتنع طلبه قطعا
وان تصور بوجه عام وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه يلزم ان لا
يتميز عنده المطلوب او لا يحصل وان كان متكثرا وان لم يكن لتلك الكثرة جهة
وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا ويميزها عما سواها فيجب عليه تصور كل

واحد على عكس ما سبق وان كان لها ملك الجهة فجهة ان يعرفها باعتبارها
اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه
تعذر عليه او تعسر ولذلك اي ولجواز تصور كل واحد بخصوصه قال لان من
حق الطالب دون ان تقول لان على الطالب ان يعرفها الى آخره لان ذلك مما يدل
على وجوبه وتعينه وان تصورها بامر عام لم يتعلق الارادة بخصوصها ولو
اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة
لم يتميز عنده المطلوب اذ لم يحصل فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه
به يتميز عند الطالب آه لما كان التعريف لتحصيل المعرفة والموضوع
مميزا ذاتيا للعلم قال ع الاول به يتميز عند الطالب في اكتسابه يمتاز عن نفسه
عن ساير العلوم قبل الشروع بتميزه به لان تميز العلم عند الطالب قد يكون
بالتصديق بموضوعية الموضوع والتصديق بترتب الغاية ايضا واجيب
بان مآل التصديق التعريف اعني تصور العلم باعتبار الموضوع او الغاية او
بهما معا اذ ما لم يحصل التصديق آه ملاحظ لم يتميز عنده   لقب لهذا
الفن اللقب علم يشعر بمدح او ذم وذلك باعتبار مفهومه الاضافي فانه قد يقصد
تبعا ولو لم يكن مستوا بما ذكر لما قصد والفرق بين الاعتبارين انه باعتبار
اللقبية مفرد غير ملحوظ فيه حال الاجزاء بخلاف اعتبار الاضافة والاضافة
لقبا علم ومعناه مضافا فمعلوم لان الاصول ح عبارة عن القواعد التي
يتوصل بها الى العلم بالاحكام الشرعية وانما احتيج الى النقل ليشمل جميع مسائل
الاصول اذ الاصول معناها الادلة فلو لم ينقل بقي خارجا عنه ما ليس بدليل
الا ان له مدخلا فيه وما لا مدخل له فيه ايضا كالادلة الفاسدة
فله بكل اعتبار تعريف قيل الضمير في له راجع الى اصول الفقه لكن ارتد بالمرجع

اللفظ

اللفظ وبالضم المدلول اي لهذا اللفظ باعتبار المعنى اعتباران فله بكل
اعتبار تعريف ومن قدم التعريف اللقبي نظرا الى ان المعنى اللقبي هو المقصود الاصلي
ههنا واما اعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وجودا مذكور ههنا تبعا فكان
متأخرا باعتبار القصد والى انه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب اذ هم
لفظ المنزلة لان احدهما ليس جزءا من الآخر حتى يكون بسيطا له   كما في
اصول ابن الحاجب حيث قال اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا
فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
بالاستدلال والحاصل ان تكرر تفسير الفقه عند تقدم التعريف اللقبي لازم واما
في تقدم التعريف الاضافي فلا   اختصاص المضاف آه يعني ان الاضافة
ما يدل على شيء باعتبار صفة له سواء كان ذلك الشيء قائما بنفسه كالمكتوب
او لا كالمضمر بعد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف
وقد يقال له اسم المعنى واما اضافة اسم العين مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة
في مسمى المضاف فاذا قلت دار زيد وعلمه افاد اختصاصها بالملكية او
السكنى وفي التمام او المتعلق   ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء
الى البعض قيل فيه نظر اذ اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج
الاجزاء بعضها الى بعض   بلفظ اشهر آه جعل التعريف الاسمي شاملا
للتعريف اللفظي غير مستقيم لان الغرض مما عدا التعريف اللفظي تحصيل صورة
غير حاصلة في الذهن فالمقصود من التعريف الاسمي الدلالة على تفصيل ما دل
عليه الاسم اجمالا والغرض من التعريف اللفظي هو الالتفات الى صورة حاصلة
في الذهن وتعيينها من بين الصور الحاصلة فيه ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع

بإزاء الصورة المشار إليها فآله إلى التصديق والحكم بأن ذلك اللفظ
بإزاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلا للمنع محتاجا إلى النقل من أصحاب اللغة
والاصطلاح ومداره على الألفاظ المترادفة المراد فلما أريد تعريفه كما
يقال الغضنفر هو الأسد فإن لم يوجد أورد بدلها ألفاظا مركبة دالة
على مفهومه ولا يكون التفصيل المستفاد منها مقصودا بل قصد مجرد تعيين
ذلك   والحاصل أحد فيه إشعار بأن الجمع هو عين العكس وفيه خلاف
ذهب بعضهم إلى أنه لازم للعكس أيضا والعبارة تحتمل هذا المذهب أيضا
والحاصل أن الطرد هو استلزام صدق الحد صدق المحدود والعكس هو استلزام
صدق المحدود صدق الحد والأول يلزمه المنع والثاني الجمع لاستلزام انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم   لأنه يستحسن أن يسقط الأصل في اللغة آه هذا
التعريف لفظي لأنه تعيين لما وضع له بلازمه لا اسمي على ما توهم معناه
بالقادسية نخ   فإن كتب اللغة مشحونة آه ما ذكر في كتب الأصول أنما هو
التعريف اللفظي ليس بتعريف حقيقة   لجواز أن يكون أعم مثلا إذا اشتبه
المثلث بالدائرة وأريد تمييزه عنها قيل هو الشكل المضلع إذا تصور
بوجه يمتاز به عنها يتم المطلوب   إلا أن منع صدق الأصل آه حاصله
أن النقض بالفاعل أورد على التعريف المختار أيضا أجيب عن الأول بأن الغرض
بيان جودة تعريفه وعن الثاني بأن الاستثناء مبني عن الاتصال والمقارنة في
المعنى كمقارنة العلة المادية لمعلولها والقاعدة لجزئياتها في الوجود والتحقق
ومقارنة المجاز للحقيقة في اللفظ والحكم بالدليل في المحل وليس مثل تلك المقارنة
بين الفاعل وأثره وعن الثالث بأنه لا حيز في الإيهام بعد وضوح المرام
وعن الرابع بأن كلامه محمول على التمثيل لا على التفسير والتقييد الأخير مما لا

ولا

ولا دلالة عليه أصلا يعني مما لا دلالة له للمعرفة عليه لغة لا صريحا ولا التزاما ولم
يقع لها أيضا اصطلاح على مفهوم معتبر فيه ذلك القيد ورد عليه ما قال الراغب
من أن المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالآثار
ولذا لم يقل في صفات الباري أنه عارف وبعضهم معرفة الله تعالى واجبة
وبعدم إطلاق المعرفة على أعم والمتعلق   فذكر على هذا التقدير أي على
تقدير كون اللام للاستغراق وعلى الحصر ثلاثة معان ثم ذكر الأعلى تلك التقادير
معنيين آخرين فصارت المحتملات خمسا   لكن يثاب تاركه المراد
بالترك الترك الممنوع على الكف وإلا فلا ثواب في ترك الحرام فضلا عن ترك المكروه
بالطريق الأولى   لحرمان الشفاعة أي الشفاعة في حق الكبائر لا في
حق المكروه كما توهم إذ لا استحقاق عقاب فيه   ثم لا يخفى أن المراد
أن عدم الإتيان آه يعني أن المراد من قوله وترك الواجب مما يعاقب
عليه أن المكلف يستحق العقاب لعدم الإتيان بالواجب وهذا الترك لا يلزم
أن يكون بمعنى الكف كما يدل عليه قوله إلا أنه قد لا يعاقب لسهو من العبد
أو نحو ذلك بخلاف ترك الحرام فإنه إنما يثاب إذا كان بمعنى الكف
وخرج العلم بغير الأحكام من الذوات والصفات يعني به العلم بالموضوعات
والمحمولات   لأنه لم يحصل من الأدلة التفصيلية أما علم الله تعالى
وجبرئيل والرسول عليهما السلام فغير حاصل من دليل أصلا وهو ظاهر
وأما علم المقلد وإن كان حاصلا من دليل هو أفتاني به المفتي وكل ما
أفتاني به المفتي فهو حكم الله تعالى وحق وحق كل من قلده بالإجماع إلا أنه
ليس من الأدلة التفصيلية التي بالاستدلال بها يصير المستدل فقيها
وهو ليس بمراد ههنا هذا إذا لم يكن الفقه عبارة عن الملكة

وانما قال الخطاب بما يتوقف ولا آه لا يخفى ما في ارادة ما يتوقف على الشرع
من الشرعي وحمل الخطاب على الحكم القديم وارادة متعلقه من المكلف والتعسف
فيهما في التعريفات ولقائل ان يمنع توقف الشرع آه يمكن ان يقال
الخطاب بما يتوقف وجوب الايمان والتصديق بالنبوة وما لا يتوقف نفس
الايمان والتصديق وهما لا يتوقفان على ثبوت الشرع الموقوف عليهما لا
على وجوبهما والحاصل ان المراد بالخطاب بما به الخطاب كالوجوب ونحوه متعلقه
اما امر لاعتبار الشرع فيه مدخل كالصلوة وسائر الافعال الشرعية التي لا تخلو
عن اعتبار للشرع فيه اولا كالايمان والتصديق بالنبوة فالشرعي هو الاول
لا الثاني وفيه ان دعوى خلو فعل من الافعال الشرعية عن اعتبار ما للشرع فيه
دعوى بلا دليل ما هو وقيد الادلة بالتفصيلية آه والحق ان ما
يقال في علم الخلاف من ان الوجوب ثابت للمقتضي او منتف للنافي ليس دليلا
اصلا بل هو دعوى دليل فلا يفيد شيئا حتى يتعين المقتضي او النافي لانه هو
دليل في الحقيقة فالتقييد يحتاج للتحقيق لا للاحتراز فان قيل حصول
العلم آه حاصله ان التكرار لازم على كل تقدير اي سواء كان الاخراج
علم الرسول او علم المقلد او حصول العلم عن الدليل مشعر بكونه بطريق
الاستدلال لان الحاصل بطريق الحدس يكون معها لا عنها ولان الدليل
هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول
العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه بملاحظة الحيثية اجيب عن الاول بانه لا منافاة
بين المعية زمانا والتأخر ذاتا وعن الثاني بمنع الحصر ولو سلم فملاحظة الحيثية
في الدلالة عليها اما صريحة لتبادرها او التزام على ما هو اصلها فعلى الاول فقيد
الاستدلال لرفع توهم ان الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد

يقال

يقال هو بالهامه اولى من دفعه وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات
فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو لاهتمام
ببيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه لقصور دلالة الالتزام على ما هو المدلول منه
قوله فعله فعل من افعالهم لا يريد انه من قبيل قولهم يد يركب الجبل حتى لا يكون
المجاز في اطلاق الجمع على الواحد لان هذا اي الجمع الصبي غير مسلم بل هو عند تعذر
الاستغراق يحمل على الجنس الذي اقله ثلثة على ما هو جوابه ولا مجال للتوزيع ايضا كما لا
يخفى قوله وقد يجاب آه يعني ان تعلق خطاب خلقكم وما تعملون بفعل المكلف ليس
من حيث انه مكلف ولذلك عم المكلف وغيره واورد على الحد بعد اعتبار الحيثية قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وانه لكونه وعيدا متعلق بفعل المكلف
من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي ورد بانه في قوة قوله لا تعبدوا من دون الله
شيئا فان العابد والمعبود من دون الله حصب جهنم قوله اهمل في تفسير الخطاب مطلقة
بان لا اهمال فيه لمثله على ما في المتن وقد يقال ان الماتنه في الحقيقة شرطه فينبغي
ان يذكرها ذكر الماتنه قوله وذهب المص الى ان الحق زيادة القيد فان قلت
زيادة القيد انما توجب العموم اذا كان في حيز النفي واما في الاثبات فلا قلت الزيادة
الزيادة ليست في المزيد عليه بل هي عند المحقق في قوة حد آخر والحد معه في قوة
ثلثة حدود واجيب عن طعن الشارح على المص بانه نقل ان بعضهم لم يزد فيه قيد
الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخلة في التعريف لان الاقتضاء اعم من
الصريح والضمني ثم رد على هذه الطائفة بان الحكم الوضعي كسببية الزنا لوجوب
الجلد مثلا مفهوم والحكم التكليفي كوجوب الجلد مفهوم آخر وان لزم احدهما
الآخر في بعض الصور فان في ايجاب الجلد على الزاني حكمين يحصلان في الحقيقة
فالخطاب الذي يتعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء

بخلاف الخطاب الذي يتعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما يتعلق به
نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فلا بد لهم من
زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه في الحد بدونه وقد ابطل
المص زعمهم قصدا وح يكون كلاما موجها لا يتوجه عليه شيء مما ذكره الشارح
قوله ويتسامح اذ قد سبق من المص ان هو الخطاب بان هذا سبب لذلك فافهم
قوله الاول ان المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء لان الفقه عبارة
عن العلم بما هو حكم عند الفقهاء وهو اثر الخطاب لا الخطاب نفسه والجواب انا اذا قلنا
مثلا الوجوب حكم والحكم خطاب فلا بد من كون الوجوب بمعنى الايجاب او الخطاب
بمعنى ما خوطب به او من القول باتحاد الوجوب والايجاب ذاتا واختلافهما اعتبارا
فان الايجاب عبارة عن معنى قائم بذاته تعالى معبر عنه بافعل وذلك المعنى هو
طلب وجود الفعل مع المنع عن الترك والطلب له نسبة الى الطالب باعتبار القيام
والى المطلوب باعتبار التعلق به فهو باعتبار النسبة الاولى يسمى ايجابا وباعتبار
الثانية وجوبا فالوجوب في التحقيق لكونه عبارة عن الطلب القائم بالطالب
المتعلق بالفعل لم يتصف به الفعل حقيقة اذ قيامه بالطالب لا بالفعل واذا قيل
الفعل متصف بالوجوب فمعناه انه متعلق الوجوب فافهم قوله فالاولى
ان لم نقل فالصواب لجواز ان يراد بالمكلف ما من شانه ان يكون مكلفا قوله
وقد اجيب عن ذلك هذا الجواب لا يستقيم عند من يقول بان الخطاب الوضعي
حكم فان اتلاف الصبي سبب لوجوب الضمان وبيعه سبب لافادة الملك والآمدي
رح جعل الحكم بالصحة والفساد من اصناف خطاب الوضع وان نفى ابن الحاجب
كونهما منها بناء على ان موافقة الفعل للامر ومخالفته مما يعرف بمجرد العقل
ولا يتوقف على توقيف من الشارع قوله ولا يخفى عليك ان السؤال الخ

وقد يقال على ما في الحصول لكونهما فعلا بالمعنى خطاء يتعلق بخلاف العكس قوله اجاب
بان المراد بالفعل فيه ان حمل قيود التعريفات على خلاف الظاهر غير صحيح ورد
بانا لا نم ان حمل الفعل على ما يعم القلب والجوارح خلاف الظ بل هو المتبادر كما في
قولهم الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم قوله مثل جواز الاجماع فان حصل اتفاق
رأيه لا رأي المجتهد من مباح بل مندوب قوله بحسن الجود والتواضع المراد
بها وبامثالها ههنا هي الملكات المكتسبة او العلم بالاحكام المتعلقة بالآثار
الصادرة بها من الفقه قوله فلا بد من اخراجها آه فان قيل العلم بوجوب
الصلوة والصوم ونحوهما من مسائل الفقه بالاجماع والا لزم خروج بعض
الاحكام الشرعية عن العلوم الشرعية بالكلية قلنا ان اريد ان العلم بها مطلقا
استدلاليا كان او لا من الفقه فمم وان اريد ان العلم بها بالاستدلال منه فهو
المدعى قوله ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام حاصله ان المراد بالاحكام اما
الجميع بحيث لا يشذ منه حكم من الاحكام الماضية والآتية او جميع ما يرد على المجتهد
او بعض له نسبة معينة كالنصف والثلث مثلا والاول بط لان احكام الحوادث
التي لا تكاد تتناهى اما ان يعلم جزئيا جزئيا او كليا تفصيليا بان يضبط
جميع ما هو مندرج تحت الواجب مثلا بامر كلي فيحكم عليه بالوجوب لا سبيل الى
الاول لعدم دخوله تحت الحصر ولا الى الثاني لعدم الضابط فيلزم ان لا يكون
احد فقيها ويلزمه ايضا لا ادري لانه ح كان فقيها بالاجماع وباقي الكلام
واضح واعلم ان حمل اللام على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض
الذي اقله ثلثة مستقيم واما حمله على البعض المعين فلا اذ لا مجال للعقل
لانتفاء دليله فالتردد بين ما هو من مهملات الكلام وغيره قبيح فافهم وقد
اجيب بان المراد باللام الجنس وبالادلة الامارات المفيدة للظن الموجب للعمل

بين النقيضين احد بالالزام
وفيما نحن فيه ليس كذلك
وليس بلازم

ومثل هذا العلم انما يحصل للمجتهد لان انعقاد الاجماع انما هو على وجوب
العمل بمقتضى ظنه لا غير ورد بانه ح يلزم ان لا يكون العلم بالاحكام عن
دليل قطعي فهو مما علم من الدين ضرورة فلا بأس لخروجه عنه ومنهم من يقول
ان الادلة اللفظية لا تفيد يقينا فكذا ما يتفرع عليها بالاجماع والقياس
قوله وههنا بحث حاصله ان معرفة كل الاحكام انما يتصور بمعرفة كل منها
ولا معنى لحصول احدهما سيما للآخر ههنا ولا مجال لحصول معرفة الجميع اعم من معرفة كل
واحد لتحققها في معرفة الجميع الذي هو بعض من الكل لما في ارادة الجميع من الجميع من
البعد ومن عدم تناهي ما في الحوادث ولكن **قوله** لجواز تعارض الادلة آه يعني
ان التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ
والاسباب والشرائط وعدم العلم لبعض الاحكام في بعض الاوقات لمانع لا ينافي
ذلك **قوله** ويدل عليه حديث معاذ لا يصلح سندا للمنع لان ترك النبي عم قول
فان لم يكن محلا للاجتهاد لجواز ان يكون لتعين المراجعة في سبيله عم **قوله**
فالعالم به مع الملكة المذكورة لا يسمى فقيها مع انه فقه بالاجماع آه والثاني الحقية
عبارة عن تلك الملكة ولذا يجب على صاحبها العمل بموجب ظنه وذا لا يجوز لغير الفقيه
لا يقال العلم بكل الاحكام في قوة قولنا العلم بكل حكم لان منتهى التخصيص في مثله عند
تعذر الاستغراق ثلثة **قوله** والاول اوجه يعني ان ملكة الاستنباط يحصل الاستنباط
[illegible] المسائل الفقهية واستنباط الاحكام من ادلتها والاول
اوجه لان الظاهر ان المراد بما قد ظهر نزول الوحي به ما ظهر لا بتوسط القياس
على ما يشعر به **قوله** فيما بعد ان ما ظهر نزول الوحي به قطعي فعلى هذا ينبغي
ان يخص الاستنباط بالفروع الفقهية وضمها الى الاحكام بناء على ان
الاصل في الفروع الفقهية الحكم دون النص في الاصح وايضا الوجه الثاني لا يخلو

عن شائبة استدراك اذ العلم بالمسائل الفقهية بدون الملكة وبالاحكام
عن ادلتها من غير اقتدار على النظر والاستدلال سيما على زعم المص غير معقول
قوله لا يجوز للمجتهد التقليد آه اذ الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية بالاستدلال
وقياسات المجتهد الاول وان اظهرت النصوص مع المقيسات الآن المعتبر
من الظهور عند الثاني هو الظهور لا بتوسط القياس او بتوسط قياسه او
يقال المراد بالظهور الظهور لا بتوسط القياس ويؤيده قول المص ما قد
ظهر نزول الوحي به مقطوع به **قوله** كسائر العلوم مثلا النحو اسم لجميع القواعد
التي لها دخل في العصمة عن الخطاء في الاعراب وكذا المنطق وغيرهما لا اسم لما
يصدق على بعض تلك القواعد تارة واخرى على ازيد منه او انقص والغرض
في وضع اسم علم بازاء قواعد يحتاج الى ملاحظة تلك القواعد بامر شامل لها
لا الى حصولها عنده بالفعل فيجوز ان يحصل هو بعضا منها وآخر بعضا آخر
وهذا مع تزايد العلوم بتلاحق الافكار ولو سلم فالتزايد في الفروع لا ينافي
الاصول وقوله وايضا ينتقض بحسب التواريخ اي كان فقها قبل النسخ او بعد
مما اذا كان النسخ لا الى بدل لا يقال لا نم الانتقاض لان المنسوخ مثلا يصدق
عليه انه حكم ظهر نزول الوحي به لانه حال كونه منسوخا ليس خطابا متعلقا
بفعل المكلف بل كان خطابا متعلقا به **قوله** الا ان التعريف لا يصدق
على فقه الصحابة ليس هذا من قبيل تعريف الشيء لخواصه المتبدلة بحسب الازمان
كتعريف القرآن مثلا لان التبدل ههنا في الذات لا في الصفات كما في القرآن
فان ذاته غير متبدلة **قوله** اللهم الا ان يقال انه فقه آه مناف لقوله ويمكن
ان يراد ما ظهر نزول الوحي به لا بتوسط القياس ولقول المص ما قد ظهر نزول
الوحي به مقطوع به بل لقوله لا المسائل القياسية لان ما قد ظهر بتوسط القياس

نتيجة الفقاهة قوله هو غير مضبوط لكثرة الرواة يعني ان الكل غير مضبوط

حتى ينضبط الاعم الاغلب لا يقال المراد بالظهور الظهور بالقياس الى آخر

الفقه لان العلم بالاحكام التي ظهر نزول الوحي بها وشاع واشتهر عند غيره

شرط لئلا يقع اجتهاده مخالفا للكتاب والسنة قوله مشعر بان ما ظهر العكس

آه اشاره الى تقرير سوال بحيث يندفع عنه الجواب الاول وهو ان يقال الفقه

من باب الظنون لانه انما يستفاد من الادلة الظنية والمستفاد من الظني ظني

اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان الادلة السمعية مختلف فيها بين الائمة الاربعة

او متفق عليها والاولى لا تفيد شيئا عند من لا يقول بها وعند القائل بها انما

تفيد ظنا والثانية اما قياس او اجماع وغير الصريح منه اي الاجماع السكوتي

كالقياس انما يفيد الظن والصريح منه غير متحقق او نادر غير منقول بالتواتر فلا

يفيد الا الظن والمتواتر منها ان وجد مع ندرته فدلالته كالكتاب ظنية

لوجود احتمال المانع من القطع مثل الاشتراك والمجاز والحذف والاضمار والنسخ

وغيرها ولو فرض تحقق ما دلالته قطعية يكون من الضروريات التي لا يعد العلم بها

من الفقه وحاصل الجواب ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه تقريره ان الشارع

جعل ظن المجتهد مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود مثلا علامة

واسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما ينط به اجماعا

فقد افضى ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليها العمل بمقتضى ظنه لجعل الشارع

ظنه مناطا للاحكام ومعنى وجوب العمل بمقتضاه انه يجب عليه اعتقاد وجوب

الفعل وايقاعه ان تعلق به اي الوجوب الايقاع او اعتقاد ندبيته او اباحته

او كراهته واما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه او يقال عليه بوجوب اتباع الحكم

المظنون لوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلده بان يعمل

بهذا الحكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى في حقه لا يجب عليه اتباعه

والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اي كونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه

هذا على مذهب المصوبة واما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا

يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم به فلا مخلص الا بان يقال

الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر او في الظن ومظنونه حكم الله تعالى

طابق الواقع اولا وهو الذي ينط بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم

بثبوته فالحكم معلوم قطعا معينا الى الظن مظنون قياسا الى نفس الامر قوله

او ان الدليل اما ان يصل من الرسول عم آه فيه اي في هذا التقسيم يدخل افعال

النبي عم دون الاول وهو ظاهر قوله فاما شرايع من قبلنا آه جواب عن رد

على حصر الاصول الاربعة من ان الاحكام منها ما يثبت بشرايع من قبلنا

وبالعرف كبيع التعاطي وبتعامل الناس كاجرة الحمام والخياطة فانها ليسا

ببيع لان المبيع في الحمام مجهول وفي الخياطة ليس بعين وكذا ليسا باجارة

لان الاجارة يكون على المنافع مع ضرب مدة وفي الحمام اهلاك العين

وعدم تعيين المدة فيها وباستصحاب الحال وبالظاهر والاظهر والاخذ بالاحتياط

والقرعة وشهادة القلب بنور الفراسة وبالتحري والعلل التامة اسما ومعنى

وحكما والاسباب والشروط التي هي في معنى العلل والقواعد الكلية واصول

الابواب المذكورة في الجوامع والزيادات وباثار الصحابة ونحو ذلك مع

كبار التابعين الذين زاحموهم في الفتوى مع انها خارجة عما ذكر والجواب

ان شرايع من قبلنا انما راجعة الى الكتاب او السنة لانها انما تلزمنا اذا

قص الله تعالى او رسوله بلا انكار والعرف والتعامل ملحقان بالاجماع

العملي والاستصحاب عمل بالحكم الثابت باحدى الادلة الاربعة في حال البقاء

لعدم المزيل وكذا العمل بالظاهر والاظهر عمل بالاستصحاب والاخذ بالاحتياط
عمل باقوى الدلايل والقرعه لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنه والعمل بالتحرى
عمل بالكتاب او السنه او الاجماع او القياس حال لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
نزل فيمن اشتبهت عليه القبلة وورد به السنه واجمعت الامه على جواز التحرى
عند الحاجه اليه والآثار والعلل وما في معناها ملحق بالقياس وآثار الصحابة
وكبار التابعين يرجع الى السنه لقوله عم اصحابى كالنجوم فبايهم اقتديتم
اهتديتم وكذا الاستحسان فانه نوع استدلال باجزى الادله لانه كما قيل هو
العدول الى خلاف الظن لدليل اقوى من الادله الاربعة مثلا اذا اختلف
المتبايعان فى قدر الثمن فاليمين على المشترى قياسا جاريا على ساير
التصرفات لانه هو المنكر والتحالف استحسانا اما قبل قبض المبيع فبالقياس
الخفى لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشترى من الثمن كما ان
المشترى ينكر وجوب الزياده فيتوجه اليمين على كل منهما واما بعد قبض المبيع
فلقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعه قايمة تحالفا وترادا وكذا
الاستدلال الذى عرفه الفقهاء بانه دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
عليه كالتلازم بين الحكمين الثبوتيين نحو من صح طلاقه صح ظهاره او السلبيين
نحو لو صح الوضوء بلا نية لصح التيمم بلا نيه او احدهما ثبوتى والآخر سلبى
نحو ان كان هذا مباحا لا يكون حراما ونحو ان لم يكن هذا جايزا يكون
حراما راجعا الى معقول النص اي دلالته او الى الاجماع قوله ولو سلم ذلك الخ
تنزل منه لما ان المعترض يمكن ان يدعى ذلك كل قسمة منها تعال على اقسامه
بالتشكيك والطوابح يمنع لزوم الاستناد الى ذلك لان ذلك عند وجود الداعى كما
فيما نحن فيه حيث كان الغرض من تلك الاستنادة التنبيه الى الخطاط ما ثبت بالقياس

عما ثبت بغيره ولم يتعرض للجواب عن المثال باقسام الكلمه لانه يمكن ان
يقال الدلالة ما خوذه فى حد الكلمه وفى دلالة الحرف على معناه قصور وضعف
لكونها تابعه بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا وقد يوجد فى بعض النسخ وما توهمه
من اولويه الاسم والفعل فى معنى الكلمه غلط محض لا يخفى على من يعرف مفهوم
الكلمه وانواعها قوله ولانه امتناع التغير بدونه المراد بالتغير التغير بحسب العلم
لا التغير بحسب الواقع لان امتناع ازالة خفاء عموم الحكم بدون النص بحسب الواقع
ثم قوله وعن الثانى من بعد تسليم ما ذكر اشارة الى ما قيل من جواز تحقق الاجماع
بلا سند بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب كاجماعهم
على جواز بيع التعاطى واجرة الحمام قوله بل ربما يورث نقصانا مشعر بانه
قد لا يورثه كما اذا كان منصوص العله كما فى قوله تعالى قل هو اذى الا انه لا يثبت
امرا زايدا كالاجماع فان قلت العام المخصوص والآية المأوله وخبر الواحد والاجماع
المنقول الينا بالاحاد ليست بقطعيه مع ان القياس المنصوص العله قطعى قلت
الاصل فى الثلثة القطع وعدمه لعارض واما القياس فبالعكس واختلفا باعتبار
الاصل قوله الا ان يتعضد به زيادة بيان لان انضمام الاعم من الاخص صحيح
قوله حكم كلى يعنى ان الفقهاء عدة اصطلاحا قضيه كليه من حيث اشتمالها بالقوه
على احكام جزئيات موضوعها وسمى تلك الاحكام فروعا واستخراجها منها
تفريعا لكل اجماع حق قوله لم يترك سدا اى مهملا غير متعرض لاحاله بل تعلق
بكل نوع من احواله حكم شرعى منوط به بدليل خاص له ليستنبط منه عند الحاجة
الى نحو القياس انما هو لتعذر الاحاطه بجميع الجزئيات قوله وعمومها اى اجملوا
تلك التفاصيل واعلم ان الحكم اما عقلى اى غير ما خوذ من الشرع كالحكم بان هذا
مماثل له او مخالف او شرعى اى ما خوذ منه وهو ان لم يتعلق بكيفية عمل يسمى اعتقاديا

ونقابس من علية ابنابه
ان يستنبط احكاما ابد
فالحاجة
ه

واصليا لان الغرض منه مجرد الاعتقاد وان تعلق بها يسمى عمليا اذ المقصود
منه العمل وفرعيا لابتنائه على الاعتقادي والاحكام الشرعية الفرعية
لتعلقها بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تنحصر في عدد لا تكاد تعرف عند
حد ضبطت بادلة كلية اي بنيط كل حكم حكم بدليل دليل كلي اي شامل لاحكام
كثيرة ليستنبط منه تلك الاحكام وتعاكس عليه ان مست اليه الحاجة واذ لبس في وسع
كل احد ان يتقصى الاستنباط لتوقفه على ادوات يستغرق تحصيلها العمر
وافضاء تحصيلها الى تعطيل المقاصد الدينية والدنيوية خص المجتهدون
بالانتهاض له وغيرهم يقلدونهم فيه فدونوا الاحكام المستنبطة وسموا
العلم بها الحاصل لهم من تلك الادلة فقها ثم انهم احتاجوا في الاستنباط الى
مقدمات كلية يبتني على كل مقدمة منها كثير من الاحكام وربما اشتبهت
تلك المقدمات ووقع فيها الخلاف فتفرقوا فيها فرقا ورتبوا فيها مسائل
تحررا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم
على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه قوله
احتراز عن علم الخلاف اعلم ان الجدل قواعد يتوصل بها الى حفظ الراي او
هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية الفرعية او غيرها والخلاف علم
بقواعد يتوصل بها الى حفظ ما استنبطه الائمة الفقهاء من الاحكام الشرعية
العملية المختلف فيها او ردها فهو فرع الجدل فان قلت علم الخلاف انما يتوصل
به الى بعض مسائل الفقه المختلف فيها كما اشار اليه لا الى الفقه فلا حاجة لاخراجه جه
الى زيادة قيد قلت لما ذكر لاثبات كونه من مسائل الاصول اذ كل مسئلة من
مسائل الاصول كذلك قوله ولقائل ان يمنع كون قواعده آه لان المراد
بالموصل القريب ما يصلح ان يكون كبرى او ملازمة كلية عند الاستدلال
بالقياس

بالقياس الاقتراني او الاستثنائي وقواعد الخلاف ليست كذلك كيف
ونسبته الى الفقه وغيره على السوية على ان المتبادر من صدر الحد ماله نوع اختصاص
وليس لقواعد الخلاف اختصاص به قوله الظاهر انه بعد آه واتفق للناظر
من الاجتهاد والتقليد يلزم ان لا يكون عالم لجميع القواعد التي يتوصل بها
الى مسائل الفقه قوله بمنزلة البديهي في نظر الاصولي واعلم انا اذا قلنا
الاجماع حجة فبالنظر باعتبار اثباته للحكم من الاصول وباعتبار كونه واجب الاعتقاد
من الكلام قوله ما يكون منشأه الذات فيه ان العوارض الذاتية هي التي
تلحق بالموضوع سواء كان منشأها الذات او لا فاللاحق بواسطة امر اعم
مطلقا او اخص انما هو في الحقيقة من احوال الاعم والاخص فالعرض الذاتي للموضوع
ما يلحقه بلا واسطة في العروض او بواسطة امر مساو له داخل فيه او خارج عنه
محمول او مباين له قوله من حيث اثبات الادلة للاحكام اثبات الادلة للاحكام
وان كان يستلزم ثبوتها بها الا انه قد يقصد ثبوت الحكم فيقال هذا ثابت
بهذا دون ذاك فلذا تعرض لثبوت الحكم ايضا قوله لكن الصحيح ان موضوعه
الادلة والاحكام الصحيح ان موضوعه هو الادلة فقط لما سبق ان اصول الفقه
الكتاب والسنة والاجماع والقياس آما لحون الوجوب موسع او مضيق فمعناه
ان الامر يفيد الوجوب الموسع تارة والمضيق اخرى قوله لان الادلة الشرعية
معرفات فيه امارات تعني انها امارات لا ما هي ادلة حقيقة للاحكام فلا تثبت
بها الاحكام ولو سلم انها ادلة حقيقية فلا منع لثبوت الاحكام بها اذ الدليل
هو ما يفيد العلم بثبوت شيء او انتفائه لا ما يفيد ثبوته او انتفائه كالعلل
الخارجية قيل عليه لا امتناع في جعله الادلة اسبابا للاحكام والمعرفات
شروطا لها او بالعكس مع افادة تلك الادلة العلم بالاحكام ايضا قوله

غاية ما في الباب ان العلم لو خذ بمعنى الادراك الجازم او الراجح يتناول
للقطعي والظني **قوله** وفيه نظر لانه ان اريد باختلاف المسائل الخ ظاهر كلام
المص ان القول لجواز تعدد الموضوع على اطلاقه غير صحيح اي من غير اعتبار ما
يوجب الوحدة اصالة كان الموحد اولا بقرينة قوله وان اريد بالعلم الواحد
ما وضع الاصطلاح على انه واحد من غير رعاية معنى يوجب الوحدة فلا اعتبار
به ولا شك ان حيثية اثبات الادلة الشرعية للحكم الشرعي جهة وحدة لها فاندفع
النظر والمناقضة بنفسه نعم انه لو اراد انهم اطلقوا القول لجواز تعدد الموضوع
واهملوا بيان جهة الوحدة وانها منحصرة في الاضافة لزم ما ذكره لكنه بم **قوله**
ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل اذ اللاحق بواسطة امر اخص من الاعراض
الغريبة **قوله** استعير لجهة الشيء ليميزه بها كالمتمكن بالمكان **قوله** بل قيد
لموضوعه اذ لو كان جزءا منه لزم ان لا يكون موضوعه موجودا لان المركب
من الوجود وعدمه ليس بموجود والظاهر ان مراد المص من كونها جزءا ان
الموضوع كونها من تتمة الا انه تساهل في التعبير عنها بالجزئية لكونها كالجزء
في عدم صحة البحث عنها اذ حملها على الموضوع قبل تمامه لا يصح وبعده يستلزم
تقدم الشيء على نفسه فالبحث عنها جزءا كانت من الموضوع او قيدا له لا يصح
واما ما يرد على نحو قولهم موضوع الاصول الادلة من حيث الاثبات من ان
الاثبات مع كونه من الاعراض المطلوبة في هذا الفن من تتمة الموضوع
فالجواب عنه ان ما هو من تتمة الموضوع هو ما هية الاثبات المطلق والبحث
هو عن الاثباتات المخصوصة المندرجة تحت المطلق او يقال ما هو من تتمة
الموضوع هو صحة الاثبات لا الاثبات بنفسه لجميع العوارض المبحوث عنها يكون
لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة فافهم **قوله** طبايعها وحركاتها وموضعها

بدل

ل من الاحوال او تعريف الحكمة معطوف على علم او على الاحوال كانه قيل
علم يحصل فيه معرفة احوال الاجسام وتعريف الحكمة في ضمنها وتنقيدها اي بيانها
قوله وههنا نظر اما اولا الخ حاصل الاول منع انحصار معنى الحيثية فيما
ذكره وقد عرفت ما فيه وا جيب عن الثاني بان مراده ان الحيثية لا يجب ان تكون
من تتمة الموضوع كما يشعر به كلامهم وما ذكر في بيانه لا يفيد الوجوب العقلي
وقوله وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة معناه انها مجهولة الانتساب الى الموضوع
لا انها غير متصورة في انفسها وعن الثالث بان المراد بنوع من الاعراض
جملة منها مناسبة تناسبا معتدا به كتناسب جملة الوجوب والحرمة وغيرهما
من الاحكام الشرعية في كونها احكاما للملك الحق المبين وجملة محمولات
مسائل المنطق في الايصال على قياس كون الاشياء المتناسبة
موضوعا للعلم **قوله** استدل على ثبوت الاعراض الذاتية الخ توضيحه ان الواحد
الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا اي لا بحسب الافراد ولا بحسب الاجزاء خارجة كانت
او لا اعراض ذاتية متنوعة اما ان له اعراضا كالتعين والخلو والتجرد
عن المادة فقط واما انها ذاتية له فلان لحوقها اما لذاته او لما يكون لحوقه
لذاته قطعا للتسلسل المبادي والانحصار لحوق اعراضه له فيما ذكر لخصوص
المادة لا لان انتفاء اللحوق بواسطة الجزء او المباين شرط في ذاتية الاعراض
لان العرض الذاتي على ما حقق في موضعه هو ما يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه
داخلا كان ذلك المساوي او خارجا عنه محمولا كان ذلك الخارج او
مباينا له وههنا بحث وهو ان المراد بالواسطة ههنا هي الواسطة في العروض
لا في الثبوت على ما بين في موضعه وظاهر ان لا احتمال لكون المنفصل واسطة
بهذا المعنى وايضا لا نم لزوم التسلسل المبادي عند عدم الانتهاء الى ما يكون

لتوقفه لذاته لان الواسطة لا يلزم ان يكون واسطة في الثبوت حتى يلزم التسلسل
في المبادي قوله ايضا امتناع احتياج الواحد الحقيقي في غير الصفات الحقيقية واما
تنوعها فلان اختلاف الصفات المجتمعة الوجود في محل واحد انما هو بالنوع
لا بالشخص وهو ظ قوله ولا ان القرآن آه ذهب صاحب الكشف الى ان القرآن
مصدر كما في قوله تعالى فاذا قرأناه وهو بمعنى المقروء وههنا جنس يتناول
جميع كتب الله السماوية كانت اولا اورده الشارح بانه خلاف المتبادر وحمل
موارد الموقفات عليه بعيد وعدم تحاشي المشايخ عنه مع ظهور الوجه الصحيح له
المقبول عند الكل لا يفيد وفيه نظر لان بيان الترادف في مقام التحديد بعيد في
ناهرة في خلافه بعيد جدا لان المتبادر منها ان القرآن من اجزاء الحد ولو اريد
بيان ترادفهما لقيل الكتاب والقرآن او اي القرآن فلم يكن هذا الوجه ايضا
مقبولا عند الكل قوله لحصول المقصود بدونها اي بدون قوله بلا شبهة
اذ التسمية عنده من القرآن واما القائل بخلافه فمحتاج الى الزيادة اما على رأي
من يجعل المشهور احد قسمي المتواتر كالجصاص فظ واما على رأي غيره فلئلا يرد
لقوة شبهة المشهور بالمتواتر قوله انما هو للشبهة في كونها آية تامة في شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي انه لو اكتفى بها تجوز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله
الا ان الصحيح انها لا تجوز لان في كونها آية تامة شبهة اذ الصحيح من مذهب
الشافعي رحمه الله انها مع ما بعدها الى رأس الآية آية تامة واورث ذلك
شبهة في كونها آية فلا يتأدى بها الفرض المقطوع فافهم وقد يقال الشبهة
في كونها آية انما هي لعدم بلوغ كونها آية تامة حد التواتر قوله لقوة شبهة
في ذلك آه حتى قال تعالى ان دليل المثبت لكون مدعاه قطعيا قطعي فانكاره
كفر وهو انها كتبت بخط المصحف مع المبالغة في تو صيتهم بتجريد القرآن عما

سواه

سواه حتى لم يكتبوا آمين وكانوا ممنوعين من كتابة اسامي السور مع القرآن
ومن التعشير والنقط لئلا يختلط بالقرآن غيره فلو ابدع لاستحال في العادة
سكوت اهل الدين عنه مع تصلبهم فيه اي في الدين وحاصل الجواب ان عدم
اكفار المنكر انما هو لشبهة قوية عنده هي انها لو كانت من القرآن لتواتر كونها
من القرآن لانه اي القرآن لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر
الاحكام مما تتوفر الدواعي على نقله والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما
هو كذلك فلما لا ينقل متواترا يعلم انه ليس بقرآن قطعا وتواتر نقش التسمية
لا يكفي في الدلالة على قرآنيتها لجواز ان تنزل وتكتب للتيمن بها كما يكتب على
صدور الكتب ويذكر عند كل امر ذي خطر لا لكونها من القرآن وهذه الشبهة
هي التي اخرجت كونها من القرآن من حيز الوضوح الى حد الاشكال ومنعت
اكفار المنكر قوله الا انه ان ابقي على عمومه آه اجيب بان المراد ما يشمل الكل او
البعض الذي يكون مناطا للحكم قوله فان قيل ما الكتاب بالمعنى الكلي
اي بالمعنى الكلي فيه انه لا وجه لهذا الايراد بعد قوله للكل من الكتاب
والقرآن عنده آه هو يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم قوله
ان جعل التعريف المذكور تفسيرا آه اعلم ان التعريف وضعه لتعيين صورة
حاصلة في الذهن من بين الصور الحاصلة فيه لا لتحصيل صورة
كما في سائر التعريفات ومآله التقسيم وذلك قد يكون بايراد لفظ اشهر
وقد يكون بايراد الفاظ كثيرة دالة على مفهومه وما استفيد منها من التفصيل لا يكون
مقصودا بل المقصود بها مجرد تعيين ذلك المعنى وتعريف الكتاب ههنا من قبيل
الثاني فلا دور قوله بما جمع فيه الوحي المتلو آه لا يقال الوحي المتلو اعم من القرآن
فلا دور لانا نقول ولو سلم فالمتبادر من المصحف ما جمع فيه القرآن لا غير فافهم

قوله وخرج منسوخ التلاوة آه وبقوله نقل الينا اى من محمد عم الى الامة خرج ساير الكتب السماوية واما الاحاديث فبقوله بين دفتي المصاحف اي جلدها اللذين سميا الاوراق اذ فى زمن الصحابه رحمهم الله لم يتم التدوين فيها والقراءات الشاذة بقيد التواتر قوله قلنا لو سلم آه امتناع معرفة الجزئى بالكنه بدون معرفة المفهوم الكلي لما كان عند كونه ذاتيا له سئل فقال لو سلم آه وانت خبير بان معرفة المجموع بالكنه انما يلزم اذا اريد التعريف بقوله وان جعل تعريفا لماهية الكتاب تعريفا لماهيته بالكنه وهو ممنوع بل المراد به ما يقابل التعريف اللفظي وهو لا يستلزم معرفة المجموع بالكنه على ان اللزوم على كل التقدير ايضا في حيز المنع قوله على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم اى دال عليه دلالة للوضع فيها مدخل وقيل عقلية من قبيل دلالة آثار الصفات عليها هربا من جريان المعاني الوضعية وتركبها من الحادث لانها ما للزمان فيها مدخل وتمام مثله بذاته لكن انما هو باعتبار تجرده عما يستلزم حدوثه قوله لابد وان يساوى المعرف هذا على راى المتقدمين الا فالتعريف بالاعم عند قصد الامتياز عن بعض المغايرات جائز بل واقع كما مر قوله لانا نقول لو سلم آه اى لا نم ان تعريف المركب الاعتبارى لفظي بل اسمي كما مر وهو اعم من اللفظي ولو سلم ذلك لكن يكفي ان يقال ح الكتاب باعتبار التشخص ماهية اعتبارية فتعريفه لفظي لا حقيقي فلا دور ولم يحتج الى ساير المقدمات والى ما ذكر فى بيان شخصيته من التكلفات قوله ظاهر تعريفه للمجموع الشخصي اذ لا خفاء في ان من في منه للتبعيض والمنزل للكلام وسورة لوقوعها في سياق ما هو في معنى النفي عامة لان عدم اتيان ما يتحدى به لازم للاعجاز ومقصود به او لان الجنس اذا قارنته الوحدة نعم وان كان في سياق الاثبات نحو تمرة خير من جرادة فلا يصدق على نحو النصف والربع ونحوها بل على

المجموع المؤلف من السور كلها كما لا يخفى هذا اذا لم يعتبر فيه الحذف واما اذا قيل المراد بسورة من جنسه فالتعريف للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض الذى هو كلام ومناط الحكم شرعي فان نحو صلوا الكلام منزل علوا الطبقة من الفصاحة والبلاغة مقصودا للاعجاز بسورة من جنسه والمراد بعلو الطبقة ههنا كون الكلام بحيث لا يأتي احد باعلى وابلغ منه معجزا كان اولى قوله مترجم اوله وآخره اى مبين من قبل الشرع اوله وآخره ومسمى منه باسم خاص والآية كذلك غير انها ليست بمسماة من قبل الشرع باسم خاص كما هي قوله فالكلام فى تعريفه خارج عن ذلك اى عن الحاب الكتاب لكونه من قبيل التصورات قوله لا يقال المراد ما يتعلق بافادة المعنى آه يعنى ان اضافة الالقاب الى الكتاب بمعنى الاختصاص به فلا حاجة الى تفسيرها بما له مزيد تعلق بافادة الاحكام آه لاخراج نحو الاعراب والبناء لانها تعم الكتاب وغيره وحاصل الجواب ان تلك المباحث ايضا لا تختص بالكتاب بل تعمه وغيره الا ان اضافتها الى الكتاب انما هي لكونها اليق والصق به قوله والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم لان الظاهر ان مراده ان منشأ الاعجاز هو احد المعاني الجمة من الالفاظ النزرة لا بلوغ المعنى حدا من الكثرة لا يمكن احاطتها للبشر ولا لطائفها ودقتها مع كثرتها معتبرة باى عبارة كانت كما لا يخفى قوله دفع التوهم الناشئ من قول ابى حنيفة رضي الله عنه لا يقال لو قيل هو النظم الدال على المعنى لدفع ذلك التوهم ايضا لان تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة على انه لا اشعار فيه بكون المعنى ركنا قوله لا يقال النظم على ما فسره المحققون آه يعني يراد بالنظم اللفظ مع انه لا يطلق عليه باجد معنييه وحاصل الجواب منع

الخصار جهة الاطلاق فيما ذكر بل هذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء بقرينة
الملائمة على المنزوى فى المقام قوله فرخص فى اسقاط لزوم النظم الخ اللزوم
لان العمل بالعزيمة رخصة الاسقاط عنه جائز كما فى المسافر المتم للاربع
فالرخصة ههنا ليست فى اسقاط النظم بل فى اسقاط لزومه واما قوله ورخصة الاسقاط
لا تختص بالعذر فمدفوع لما يقال الرخصة تختص بالاعذار ولا عذر حالة القدرة
والاختيار على ان الجواز مرتبطن فجوازه لاقامة الاقدام على المحرم مقام العجز كما فى
الاقدام على السلم مقام الحاجة بخلاف رخصة الترفيه كسقوط القيام على المريض
فانها مبنية على العذر وفيها العمل بالعزيمة اولى قوله وذلك فيمن لا يتهم يعنى
ان اعتبار المعنى واسقاط النظم فيمن لا يتهم بشئ من البدع وقد تكلم بكلمة
اى عجمية او بترجمة كلمة عربية آه فافهم وهذا اى جعل النظم لازما فى بعض الصور
دون اخرى هو المنشاء لقوله فان قيل ان كان المعنى قرآنا آه لا يقال
لزوم عدم صدق الحد على التقدير الاول مم اذ النقل قد يكون بالمعنى لان المراد
بالمنقول فى الحد هو النظم العربى فى الآن وقيل لازم على كل تقدير من عدم اخلال
النظم اى نظم الكلمة بان قرء مكان قوله له معيشة ضنكا معيشة تنكا
او مكانا جزاء بما كسبا سزاء بما كسبا والظاهر ان المراد به نظم القرآن فلو
قرء بغير القرآن لا يجوز بالاتفاق قوله لدليل لاح له لعله هو ان القرآن
نزل اولا بلغة قريش فلما تعسرت على ساير العرب نزل التخفيف بسؤال
النبى عم وسقط وجوب رعاية اللغة واليه اشار عم القرآن انزل على سبعة
احرف كلها شاف كاف فلما جاز للعربى ان يقرء بلغة غيره من القرآن مع
كمال قدرته على لغة نفسه فلغير العربى لغيره مع عجزه اولى قوله ويثبت الحكم فى
المجاز قيل ليس هذا من قبيل الزيادة على الكتاب بل بالعكس لان قوله فاقرؤا

ما تيسر

ما تيسر من القرآن لكونه مخصوصا منه ما دون الآية ظنى لكون تخصيصه بالقياس
وفيه نظر فان قيل المعنى عندهما ليس بقرآن فينبغى ان يورث الخلاف فيه الشبهة
فلا يتأدى به الفرض المقطوع به كما قيل بالتسمية بل هذا اولى لا لخلاف قلنا القرآن
بمعناه الحقيقى وقطعى قرائته بخلاف مقدار الآية فانه مقطوع به فافترقا قوله
لان ما قاله يخالف الكتاب ظاهرا علة للرجوع لا استدلال عليه قوله الا ان هذا
وجه ضبط يعنى ان الجواب فى مثله هو الاستقراء الا ان المذكور ليس بحصر حتى يجاب
بل هو وجه ضبط فلا يحتاج اليه قوله وهذا التعريف شامل للاسماء التى وضعت
يشعر بان حد كل واحد من الاقسام قد علم من التقسيم وهذا تعرض لفوائد قيود
العام واعلم ان هذا فى اصطلاح المخاطب فى مثله مراد الا انه قد يترك لشهرته
وان ما وضع لاكثر من معنى واحد فى اصطلاح لا فى اصطلاحين باى وجه
كان وضعه مشترك قوله والافراد آه يعنى لو اريد مجرد الاحتراز لكفى قوله مستغرق
وان جاز اشتراك قيدين فى الاحتراز عن شئ مع انفراد احدهما فى الاحتراز
عن شئ آخر وقد يقال المراد تعريف العام المقابل للمشترك سواء قيل بعمومه او لا
فعلى هذا لا بد من القيد للاحتراز عنه قوله قلنا لا يدخل آه فان قيل عدم المنع
او عدم الجمع لازم لحد العام لانه ان اريد بالاستغراق اعم من ان يكون على
سبيل الشمول او على سبيل البدل فالاول والا فالثانى قلنا نختار الثانى ولا يلزم
الثانى لان الاستغراق على سبيل الشمول عبارة عن تناول اللفظ لجميع ما يصلح
له بحسب الدلالة بحيث يصح عليه الحكم بحسبها والاستغراق بهذا المعنى متحقق فى من
مطلق دون النكرة المنفية والمشترك قوله فان قيل فيندرج فيه مثل زيد آه
اعتراض على حد العام بعدم المنع لان ما وضع للواحد مندرج فيما وضع
للكثير بحسب الاجزاء كما ان قوله فان قيل النكرة آه اعتراض عليه بعدم الجمع

وحاصل الجواب الاول منع عدم المنع اذ المراد بالاجزاء هي الاجزاء المناسبة
لجزئيات المعنى الواحد كاجزاء المائة مثلا حيث يقال لها آحاد المائة كما يقال
لافراد الناس آحاد الناس قوله لا ينافي ذلك اي كون عمومها عقليا
لا ينافي الوضع النوعي فيه لانه يلزم ان يكون وضع الحكم خاليا عن الحكم لان
انعدام العموم لازم وضع كان فيها ام لا والحق ان يقال السور انما هو للعام
الذي عمومه وضعي لا عقلي قوله بالنظر اليه اي بالبصر لا بالبصيرة قوله هو
انتظام جمع من المسميات بعض المشائخ عرف العام بما هو اشمل من التعريف الاول
وهو لفظ ينتظم جمعا من المسميات باعتبار امر مشترك فيه اي يشمل افرادا مشتركة في امر
فبالانتظام خرج المشترك اذ هو لا يشمل معانيه بل يحتمل كلا منها على السواء وبقوله
جمعا من المسميات اه التثنية واسماء العدد كالثلاثة قوله وفساده بين اذ عدم
استغراق العام المقصور على البعض ليس بحسب اصل الوضع وتعميم اللفظ الى الاسام
ولو كان بحسبه قوله او باعتبار النوع كرجل وفرس اه جعل نحو رجل قسما للموضوع
للكثير لا يصح لكونه موضوعا لامر مشترك فيه الوحدات الا ان يراد بما وضع لامر
مشترك فيه الوحدات كونه بحيث اذا اريد الحكم عليه يراد من حيث تحققه في ضمن افراده
وظاهر ان رجلا ليس كذلك بخلاف الرجل قوله وغير ذلك نحو الاجرام والسموات وغير
محرم قوله ليتحقق كونه من اقسام النظم صيغة ولغة اي وضعا الا يرى ان الحنيفة
تاملوا في نسخ هو كلمة القرء واللغو هنا موضوعه على الاجماع حتى ان تسمية
القراءة قراءة انما هي لاجتماع الحروف فيها فحملوها على الحيض المجتمع في الرحم
وقيد اختلاف الظاهر والنص لان الحكم فيهما وان كان ثابتا بالنظم لكن لا
بملاحظة الوضع بل بملاحظة امر آخر مع وزن المشتق اي مع مفهوم معتبر في وزن
المشتق اي الذات المبهمة خرج به المشتق منه اعني المصدر وفي تقدم المعنى على الذات

اشعار

اشعار باصالة المعنى في القصد كانه قيل ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود
فخرج به نحو اسم الزمان والمكان والآلة واما الصفة المشبهة فباعتبار كون قيام
المعنى بالذات وكون هذا من قبيل قولهم في الامر قول القائل لمن دونه افعل
ممنوع نحو الاحول والعطشان   مشعر بان المراد في المطلق نفس المسمى لا غير
اذ قلنا ان اريد باسم الجنس مسماه او شخصه فالمتبادر منه الطبيعة الكلية
دون الفرد فان قلت هل المطلق من اقسام الخاص بما به قلت هو باعتبار
كونه موضوعا للواحد النوعي لا يقال لو اريد بالمطلق نفس المسمى لا ينتقض
بنحو فتحرير رقبة والا لم يصح جعله قسما للنكرة لانه لا منافاة بين المسمى والفرد
ولا يلزم من عدم اعتبار الفرد اعتبار عدمه وايضا قسمة المطلق والمقيد للنكرة
والمعرفة باعتبار ملاحظة التقييد وعدمه فيهما لا فيهما   والاحسن ما
قيل اه كان الاحسن لما انه اظهر دلالة على المراد من تعريف المصنف لانه يلزم
ان يكون مثل انا وانت مجازات لا حقائق لها اذ الوضع انها لم تستعمل فيما
وضعت هي له من المفهومات الكلية قطعا فالصواب ان المعرفة ما وضع لشيء بعينه
وان الوضع في الضمائر ونحوها عام والموضوع له خاص على ما افاده بعض
المحققين   والكلام بعد محل نظر اي الكلام في تفسير معنى الكثير ومعنى الوضع
للكثير وغيرهما للقطع بان الواضع موضع الجنس للمشترك هو الموضوع لكثير بان
يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته
ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تعدد اجزاء الكثير يكون منتفية الاسم
مما اخترعناه تصحيحا لكلامه ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد
النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع
واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام

النظم صيغة ولغة كما ذكره في المناوي لانه لا وجه لجعل الجمع سيما جمع القلة
موضوعا للكثير غير محصور عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد
انه لا دلالة في اللفظ على تعيين افراد الكثير فيخرج المفرد المنكر كذلك ايضا
بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما
يقع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع
للكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصور لم يكن عاما ولان جعل الصفة مقابلا
لاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع
للواحد النوعي وقد جعله قسما للنكرة حيث جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض
المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد ههنا واحد
كذا نقل عن الشارح بنوع تأمل   واشرنا الى ان لفظ المائة آه حيث قال
ان لفظ المائة انما يصلح لجزئيات المائة لا لما يتضمنه المائة من الاحاد فتعريف
المائة ونحوها كالرجل والفرس اشارة الى الجنس الذي هو واحد بالنوع اي من
حيث هو واحد مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد او لم يكن
ولا يخفى ما في هذا من التكلف اذ وضع المعرف لبيان الماهية لا لبيان تفاوتها
بين الافراد وايضا المتبادر من الافراد عدم التعدد باعتبار المشاركة بين الافراد
وكان ذلك التعدد اولا والاعم لا يدل على الاخص فالقول بان الافراد ههنا واقع
في مقابلة الجمع المفسر بالافراد في تعريف العام لا يدفع التكلف وهو ظ ومنهم
من حمله على التعيين في العبارة كانه قال بمعان اخرى كل اسم وضع لمسمى آه
لا بتعدد اي لا بتعدد معاني متعددة فكانك اذا اردت انسانا وثبت في
ذهنك معناه واردت آخر وآخر لا يثبت معنى آخر في ذهنك وان كان انسانية
زيد في الخارج غير انسانية عمرو وخالد ولكن اذا اردت اسدا او ذئبا او فرسا

او غيرها يثبت معنى آخر في ذهنك غير الاول فيثبت ان تعدد المعاني انما يكون
عند اختلافها فخرج المشترك لانه لفظ واحد على سبيل الشمول لان افراد العام
لا بد وان يكون متفقة   وقيل ان المراد آه هذا الوجه يغاير الوجهين
الاولين اذ ليس فيهما اعتبار الوصفين والاشتراك اللفظي بل معنى واحد هو وضع
اللفظ لمدلول واحد على الافراد الا ان ذلك اللفظ قد يكون علما وقد يكون غيره
وذلك المدلول قد يكون من المعاني وقد يكون من الاعيان   يوجب الحكم
اي يوجب قطعية الحكم على مدلوله او بمدلوله فافهم ويجوز ان يراد بالحكم ههنا
ما اريد به في قولهم حكم العام عند الاشاعرة التوقف وعند جمهور العلماء اثبات
الحكم في جميع ما يتناوله من الافراد كما سيأتي   لاجل ما اريد به آه اي يراد
من الثلاثة ما يتناوله من الاحاد المخصوصة قطعا لاجل ما اريد به آه
وايضا الظاهر جواب آخر للحنفية عن الشبهة المذكورة بان الثلاثة غير مذكور في
الطلاق الغير المشروع بل عرف حكمه بدلالة النص او الاجماع فلا يفيد الزيادة
والنقصان   لم يكن بد من البيان آه قد يقال الاول يتصف بالوحدة
والكثرة عرفا دون الثاني كمن كان جالسا فدخل عليه زيد فقام ثم جلس ثم قام
فانه يقال جلس جلستين ما دام زيد داخلا عليه بخلاف ما لو كان قائما فجلس ثم
قام ثم جلس فلم يتم وفيه ما فيه   الا ان كون الاول من هذا الباب
ليس بظاهر اذ فعل الزوج في مقابلة الافتداء كونه طلاقا غير مصرح به الا انه
في حكمه لان الافتداء بالمال لا بد وان يكون في مقابلة فعل الزوج من الفسخ والطلاق
لا سبيل الى الاول لعدم جري ذكره فتعين الثاني كانه قال لا جناح في طلاق الزوج
في مقابلة افتدائها فلذا عبر المص عن ترك العمل بهذا البيان بالزيادة على
الكتاب وعن عدم مشروعية الطلاق بعد الخلع بترك العمل بالخاص حال كون الطلاق

مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن
شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قيل معناه ان
جنس الطلاق الشرعي اي التطليق كالسلام بمعنى التسليم مرتان اي مرة بعد مرة
على التفريق دون الجمع على ان المراد بالمثنى هو التكرار كما في لبيك ومعنى قوله
فامساك بمعروف التخيير بين الامساك بحسن العشرة والقيام بحقوقهن وبين تسريح
باحسان بان يخليها حتى تنقضي عدتها وتبين من غير ضرار وهذا بعد تعليمهم التطليق
كانه قال اذا علمتم كيفية الطلاق فالواجب احد الامرين وقيل بل معناه الطلاق
المعقب للرجعة ثنتان بناء على سبق ذكره في قوله وبعولتهن احق بردهن مرتان اي اثنتان
اذ لا رجعة بعد الثلث فالمثنى على اصله والفاء على ظاهرها كانه قال اذا طلقتم طلقتين
فالواجب اما امساك بالرجعة او تسريح بتركها ولا يحل لكم آه بيان لنوعي الطلاق بمال
وبلا مال وعقب الطلاق بالافتداء بقوله فان طلقها فلا تحل له آه فثبت ان الخلع طلاق
لا فسخ بالوجهين والمذكور عقيب الفاء ليس بنفس الخلع اذ هو علم من قوله الا ان
يخافا آه والمذكور بعد الفاء بيان لحاله كانه قال اذا علم الخلع فلا جناح فيه
نزلت في الخلع آه روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت
بن قيس بن شماس وكانت تبغضه فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا ثابت
اي لا يجمع راسي وراسه شيء وكان قد اصدقها حديقة فاختلعت وهو اول خلع
كان في الاسلام فلئن سلم آه اي لا نسلم الزيادة لان تعقيب طلقة بطلقتين
بمال كائنا او لا لا يستلزمها ولا ترك العمل بالفاء وهو ظاهر كحديث العسيلة
هو ما روى عروة عن عائشة رضي الله عنها ان امراة رفاعة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقالت

فقالت ان رفاعة طلقني فبت طلاقي وان عبد الرحمن بن زبير تزوجني
وانما معه مثل هدبة الثوب فقال عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة حتى لا ترجعي
حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك لا يقال اي في جواب فان قيل الفاء في
الآية لمجرد العطف حاصله ان المراد بالترتيب الترتيب في الذكر لا الترتيب في الحكم حتى
يلزم الزيادة على الكتاب بترك العمل بالفاء وفيه ان الآية لا تبقى دليلا على
شرعية الطلاق بعد الخلع وهو ظاهر ويجوز ان يكون بدلا آه قال تعالى
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين والمعنى والله اعلم حرمت المحصنات
آه واحل لكم ان تطلبوا النساء بالعقد الصحيح على ما دل عليه قوله محصنين غير
مسافحين اي غير زانين بالاجارة او المتعة فان قلت العقد شرع ملاصقا
بالمال فكيف يصح شرط عدمه قلت المال لكونه لازما لماهية العقد لا ينتفي بالنفي
لا يقال قالوا لو طلقها قبل الدخول لا مهر لها بالاتفاق لانهم اوجبوا المتعة
التي هي قائمة مقام المهر وهي ثلثة اثواب من كسوة مثلها هي خمار وقميص وملحفة
فان قيل المولى اذا زوج امته بعبده لا يجب المال قلنا بل يجب ثم يسقط والقول
بعدم الوجوب لعدم الفائدة في الايجاب وقيل العبد خارج عن خطاب باموالكم
وفيه تامل ليس محلا للخلاف فيه اشارة الى ان قول المصنف التي نكحت
مبني للمفعول المشهور ان الفرض حقيقة آه اعلم ان المهر عند ابي حنيفة مقدر
بالشرع وعند الشافعي هو مفوض الى راي العاقدين كالبدل في البيع والاجارة
لنا ان الفرض في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم
لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص هو التقدير وكان المهر مقدرا شرعا ورد بان
الفرض بمعنى القطع لغة يقال فرض الفارض الثوب اي قطع وبمعنى الايجاب شرعا كما في

فرض الله تعالى على عباده خمس صلوات فهو في الآية بمعنى الايجاب تعديته تعديته
بعلى وعطف ما ملكت ايمانكم على الازواج اذ لم يقدر على المولى شيء للاماء مع
وجوب كسوتهن ونفقتهن عليه فلم يكن لفظا خاصا بل مشتركا واجاب الاصوليون
بانه حقيقة في التقدير مجاز في غيره دفعا للاشتراك وتعديته بعلى لتضمين معنى
الايجاب والفرض المقدر فيما ملكت بمعنى الايجاب وهذا يشبه الاستخدام لا يقال
حرف العطف نائب مناب الفعل المذكور لفظا ومعنى والا لزم الحذف بلا قرينة اذ لا
يقال زيد يضرب وعمرو على ان يراد من الاول استعمال آلة الضرب ومن الثاني السفر
في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض اي سافرتم فيها لان انتفاء القرينة ههنا ممنوع اذ الفرض
ههنا متضمن لمعنى الايجاب فلما تعذر معنى التقدير تعين معنى الايجاب ولما
كان اي لما لزم من تصريح الائمة بالاشتراك قطعا عدل المص عن القول بانه خاص
في التقدير الا انه ههنا بمعنى التقدير لغلبة استعماله فيه شرعا وخاص باعتبار اسناده
الى الشارع او الفعل الواحد لا يسند حقيقة الا الى واحد فاعل فصار اللفظ باعتباره
خاصا فلا يجوز تقدير غير الشارع وهو المط والظاهر ان الجار انما تم على الخصم
بكون الفرض خاصا فيهما اي في التقدير والاسناد الا ان المص تعرض للثاني
وترك التعرض للاول لتعرض الاصوليين له بدليل اضافته الى المرأة الخ
اتفقوا على ان الحل بعد الوطي سوى سعيد بن مسيب ثم اختلفوا في ان ثبوته بالكتاب
او بالسنة المشهورة فمنهم من ذهب الى الاول لان النكاح حقيقة في الوطي فيحمل عليه الا
ان اسناده اليها باعتبار التمكين كاسناد الزنا الذي هو الوطي الحرام اليها
بهذا الاعتبار فالمجاز في الاسناد وقوله زوجا باقي حمله على النكاح اذ المرأة
لا تزوج نفسها زوجها فذكر الزوج لشرط العقد وذكر النكاح لشرط الوطي
وفيه تعليل المجاز فالاولى انه دلت على ان الزوج الثاني مع الاصابة غاية للحرمة واما

ثبوت

ثبوت الحل فبالسبب السابق اعني بالاباحة الاصلية والجمهور على ان النكاح
ههنا بمعنى العقد بدليل اضافته الى المرأة يقال نكحت اي تزوجت وهي ناكح
في بني فلان اي هي ذات زوج منهم ولم يسمع في كلامهم اضافة الوطي والنكاح
الذي بمعناه اليها باعتبار التمكين والا لصح تسمية المركوب راكبا والمضروب
ضاربا بذلك الاعتبار وهي خلاف اللغة واما اضافة الزنا اليها فبطريق
الحقيقة لانه اسم للتمكين الحرام من المرأة كما انه اسم للوطي الحرام من الرجل ولهذا
لم يصح نفيه عنها اذا زنت كما لا يصح نفي التمكين ح ولو سلم انه بمعنى التمكين فهو مع
فلا يكون منهيا للحرمة الا بالدخول الثابت بالسنة لوصف التحليل وذلك انه عم
غيا عدم العود بذوق العسيلة فعند ثبوت الذوق يثبت العود والعود لكونه
حادثا له سبب وقد حدث بعد الدخول فيضاف اليه فالقول بثبوت الحل الزائل
بطريان الضد مستفاد من حديث العسيلة ومن قوله عم لعن الله المحلل
والمحلل له لا من الكتاب والظاهر ان المراد باللعن ههنا اظهار خساسة المحلل
بمباشرة مثل هذا النكاح يدل عليه قوله عم الا انبئكم بالتيس المستعار و
وخساسة المحلل له بمباشرة ما تنفر عنه الطباع من عودها اليه بعد مضاجعة غيره
اياها والا فهو عم ما بعث لعانا ومن ضرورته تحول العصمة يعني ان
المحل المتحول للجناية هو العصمة دون المال ولذا رجع المالك المسروق ذا الكائن
قائما في يد السارق كما في الجز المغصوب عنده كونه خلافا لرد للملك لا للعصمة
والضمان بالعكس فان قيل المال محرم حقا لله تعالى للنهي ومحرم حقا للعبد ايضا لبقاء
حاجته اليه فيجب الضمان كما في قتل المحرم الصيد المملوك في الحرم قلنا نحن لا نجد
وجوب القطع الا بمال محرم حقا للعبد فقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه تحقيقا
لصيانته على العبد وانتقلت تلك الحرمة اليه فلم يبق للعبد معنى يضاف وجوب الزمان

اليه وجزاء الصيد ليس لجنايه على حق العبد بل للجنايه على الحرم او الاحرام بدل
على وجوبه في الصيد الغير المملوك وحق العبد لما لم يعتبر مقتضيا بوجب الضمان
حكم العام اى اثره الثابت عند الاطلاق وخلوه عن القرائن الوقف
في حق العلم والعمل عند عامة الاشاعره لكونه مشتركا بين الكثير والواحد
او لعدم العلم بوضعه للعموم وعند بعض بثبوت الادنى وهو الثلثه في الجمع
والواحد في غيره وعند الجمهور ايجاب الحكم في الكل واعلم ان النزاع انما هو في
صيغ مخصوصه ادعى عمومها وانها عند الاطلاق مجرده عن القرائن ما ذا يراد
منها فلا يرد ما يقال ان اريد بالعام لفظ ينتظم جمعا من المسميات او اللفظ
المستغرق لجميع ما يصلح له وضعا واحدا فلا معنى للتوقف والا فلا معنى للقطع
قطعا ويقينا بغير ان اى على وجه انقطع اراده الغير عنه ويقينا
اى بطريق اليقين والتقرير من قوله يقن الماء في الحوض اذا استقر
ولانه يؤكد بكل كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم فلو كان الشمول والاستغراق مبينا
للملائكه لما احتيج في بيانه الى التاكيد ويحتمل ان يكون عطفا انما قال
يحتمل لانه قسم من الاجمال ولان العطف على الاقرب اظهر للقطع بانه
حقيقه في الكثير دفع لما يتوهم من ان الاشتراك يرفع بعكس ما ذكر ايضا
ولو سلم اى ولو سلم عدم بطلان اثبات اللغه بالترجيح فالعموم ربما كان
احوط وقيل اي لو سلم ان ما ذكر ليس اثبات اللغه بالترجيح بل هو اثبات المراد
به على ما تقرر عليه النزاع فالاعم ربما كان احوط نحو اكرم العالمين لاحتمال ان
يراد العموم فلو حمل على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في الكلام فالاحتياط
اولى هذا في الايجاب واما في الاباحه نحو كل الطعام واشرب الشراب فالخصوص
احوط اذ لو عمل بالعموم لربما اثم بتناول محرم من الطعام والشراب فلذا قال

ربما كان احوط على ان هذا اثبات الوضع بالقياس وقيل هذا
دليل الجواز واين دليل الوقوع ولا يرد عليه شيء مما ذكره من شاء
فاهل ان سورة النساء القصرى قال تاج الشريعه في شرح الهدايه القصرى
تانيث الاقصر والطولى تانيث الاطول وسورة النساء القصرى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء وسورة النساء الطولى يا ايها الناس اتقوا ربكم والتجله
اللغه حتى صار بمنزله الميل عدا وارد على سبيل المبالغه والحاق القليل
بالعدم والاعاد على موضوعه بالنقض فانه لا يقصر عن افاده المرام كما لا
يخفى فان قيل لما لم يتكلم اه جواب عن الاستدلال على بطلان مذهب
المخالف وحاصله ان الاراده الباطنه للمتكلم تخصيص العام ساقطه في حق
وجوب العمل دون الاعتقاد لما لم يكن درك الغيب وسعنا فلم يمتنع الامان الا
ان هذا مخصص بالعام العملي دون الاعتقادي واقيم السبب الظاهر اقيم
اراده العموم بحسب الظاهر مقام ارادته بحسب الباطن تيسيرا كاقامه البلوغ
مقام اعتدال العقل والسفر مقام المشقه ونفي المفهوم منه قطعا
لانه ينتقض بخبر الواحد يعني ان خبر الواحد كالقياس يحتمل الخطاء مع ان
ذلك الاحتمال ساقط في حق العمل لا الاعتقاد لا يقال احتمال نحو خبر الواحد
احتمال ناش عن دليل لان عدم تواتره مقطوع به بخلاف احتمال الاراده الباطنه
فالمراد من قولنا ما لا يعتبر في البيع اولى ان لا يعتبر في الاصل هو الكل لان
التفرقه بين الاحتمالين بالاعتبار وعدمه تعسف على ان قولهم ما من عام
الا وقد خص منه البعض كفى دليلا لاحتمال الاراده الباطنه ولان
عدم اعتبارها اى عدم اعتبار الاراده الباطنه في البيع للاحتياط وهو
في الاصل منتف لانه اى احتمال الاراده الباطنه انما نافى العلم لا العمل

ولان الاصل اقوى يريد ان الارادة الظاهر مع احتمال
مخالفه الارادة الباطنه كما ان سبب البيع لا الاصل لكونه اقوى
وفيه نظر آه اجيب عنه بان المنازع فيه اعني العام الخالي عن قرينه مخصصة
يحتمل سوى التخصيص بكلام مستقل موصول به في التكلم لم ينقل الشافعي لو سلم فهو
قليل جدا اذ لا يحتمل التخصيص بغير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة
والبدل ولا التخصيص بمستقل كالعقل والحس والعادة ونقصان بعض الافراد
او زيادته لان هذه المخصصات يكون مقارنة لا يخفيه والغرض ان العام خال
عنها واما احتمال التخصيص بالكلام المتراخي الذي هو نسخ عندنا فالخاص وساير
الاقسام يشاركه في ذلك الاحتمال وذلك الاحتمال كاحتمال الخاص المجاز عند عدم
القرينه فقول المخالف التخصيص شايع ان اراد ان التخصيص الذي يحتمله المتنازع
فيه شايع فهو ممنوع وان اراد به شيوع مطلق التخصيص فهو مسلم الا انه لا يورث شبهة
في بقاء المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمل اكثر افراده كما بينا بل هو انما يحتمل
فردا منه هو في غاية القلة والحاصل ان المحتمل غير شايع والشايع غير محتمل
فلا يكون فيه احتمال ناش عن دليل فظهر ان قوله بلا قرينه له معنى وان ليس
المراد المخالفة في الاصطلاح ولا بان ان التخصيص الذي يورث شبهة
في تناول العام لما بقي بعد التخصيص قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو بيان
وتحقيق لكون التخصيص بالعقل ونحوه في حكم الاستثناء الا انه نفي للشبهة المذكورة
ولهذا انكرها والمقصود ان هذه المخصصات الى بعضها في حكم بعض لا يحتملها
ما يجئ بعده لانها يكون مقارنة لا يخفيه فاندفع النظر بوجوه
فعلى الاول العام آه لا بعال العام لو لم يكن قطعيا لما كان ناسخا للخاص
لان مثل هذا الخاص ظني عند الخصم وليس المراد بالخاص ههنا ما قد مر ذكره

في التقسيم اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد عاما وخاصا بذلك المعنى وان
كان بحيثيتين فعلم انه لا يتحصر طعن لما يشعر به كلام المصنف قوله يورث شبهة
من الانحصار في الاربعه واعتذر عنه بان بدل البعض في حكم الاستثناء
لاحتياجها الى مرجع الضمير نقض بقوله تعالى احل الله البيع وحرم
الربوا ورد بان الجمل الوصفيه من حيث هي وصفيه يمنع خلوها عن الضمير كلام
المستقل فانه لو قيل وحرم الله الربوا كان كلاما مفيدا مستقلا ايضا
قلت آه يعني هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم
في البعض دون البعض في الحق الجواب الاخر وهو ان يراد بالقصر دلالة الكلام على
الحكم على جميع الافراد وعلى جميع التقادير فاذا قيد بالصفة او الاستثناء
او علق بالشرط لم يفد ذلك وكانه قصره على البعض اي اثبت الحكم للبعض ونفي
عن البعض وهذا لحرج الجواب عن اشكال اخر حاصل الاشكال هو ان
كون الشرط لقصر الحكم على بعض التقادير هو مذهب الشافعي اذ الجزاء عنده
يفيد الحكم على جميع التقادير والشرط القصر على البعض وعند الحنفيه مجموع
الشرط والجزاء كلام واحد موجب للحكم على تقدير وساكت على ساير التقادير
فان قيل حمل المستقل قد يقال المراد به المستقل الموصول وترك التقييد
به بناء على ما سبق ذكره فيه تسامح آه يعني ان الحكم الحسي هو انه له كذا وكذا
لا انه ليس له كذا وكذا لان العدمي لا يدرك بالحس الا انهم عدوا الحكم العدمي من المحسوس
فان قيل آه حاصله ان الملك اذا كان في المكاتب ناقصا دون المدبر
وام الولد كيف يتادى الكفارة بالمكاتب لا بهما مع نقصان الملك فيه لا فيهما
لان ذلك باعتبار الرق يعني ان تادية الكفارة باعتبار الرق لقوله تعالى
فتحرير رقبة والمدبر حر رقبة لا يدا كام الولد والمكاتب بالعكس اي

حرّ يدا الا رقبة لانه عتق ما بقى عليه درهم ولا لغا اى الكتابة بتعليق بالاداء
والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وهذا العتق من الملك يكفى لصحة التحرير
احتلفوا فى العام آه اعلم ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف
فى انه اى العام المخصص هل هو مستعمل فى الجميع ام فى الباقى فمن ذهب الى الاول طائفة
مستدلا بان الاستثناء انما هو عن الجميع لا عن الباقى بمعنى جاءنى القوم الا
زيدا ما جاءنى من جميع القوم زيد فالباقى انما يراد بالاستعمال الاول لا الآخر
حتى يلزم التجوز واعتبار الاستثناء ليس مقدما على الاستعمال فى الباقى بدليل
صحة قولنا اكرم الرجال الكرام لا اللئام منهم فان مرجع الضمير انما هو الرجال
المستعمل فى الجميع والى الثانى اخرى ومنهم المص ثم افترقت فرقتين منهم من
قال انه مجاز مطلقا لانه اى الباقى معنى مراد بلفظ غير موضوع له والمص
فصل وقال ان المخصص بالمستقل مجاز باعتبار الاقتصار لعدم الوضع حقيقة
من حيث التناول لا ان هذا يتوقف على استلزام تغير الاستعمال تغير التناول
وهو ممنوع وبغير المستقل حقيقة للوضع على ما صرح به فى الوجه الثالث فى الاستثناء
من ان لفظ المستثنى منه مع الاستثناء موضوع للباقى فان قول القائل
على عشرة الا درهما هذا المجموع مرادف لقولنا على تسعة فهو حقيقة فيه وبما
قررناه ظهر لك ان ما وجد فى بعض النسخ والا لكان مشتركا بعد قوله فهو
مما لا معنى له اصلا ولذا ضرب عليه الشارح وحاصل الضابطة انه ان اراد ان
العام مع المخصص الغير المستقل موضوع للباقى بنفسه شخصيا كان الوضع
او نوعيا فهو وغيره لا يحويه نقضا   وعامة الافعال احترز عن نحو نعم
وبئس   وقد يجاب آه اى عن النظر الا انه لا يعتد المص لانه يحسن ان
يكون حقيقة مطلقا لا بناء الاستعمال الكل وكلام المص انه حقيقة من وجه مجاز

من وجه

من وجه ولا يخفى ان هذا جواب ايضا عن قوله واما الثانى فلانه موضوع
للكل آه   لما كان غير المستقل صيغا مخصوصة كالا وليس للاستثناء وحتى
والى للغاية وان واذا للشرط امكن ضبطها والوضع باعتباره بخلاف المستقل فانه
غير محصور فلا ينضبط باعتباره الوضع الا ان هذا ينفى الحاق الصفة بالمستقل
لعدم انضباطها ايضا وفيه ايضا اثبات الوضع بالترجيح كما لا يخفى
بمنزلة تكرير الآحاد اى تكرار العدد والحاصل ان الرجال مثلا موضوع فلان
وفلان موضع الآحاد احصارا للكلمة التطويل ولا شك ان الثانى
فى تكرار الآحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقى مجازا فكذا العام فى
الباقى ورد بانه لكونه موضوعا للكل يصير باخراج البعض غير مستعمل فيما
وضع له فيكون مجازا بخلاف المتكرر فان كلا منه موضوع لمعناه فباخراج
البعض لا يصير الباقى مستعملا فى غير ما وضع له واما حاصل ما ذكره شمس الائمة
فهو ان استعمال العام فى الباقى ليس من حيث انه بعض حتى يلزم التجوز بل من حيث
انه كل ولا يلزم ان يكون ذلك الباقى كلا حقيقة بل يكفى احتماله الكلية كما اذا قال
مماليكى احرار الا فلانا وفلانا ولا مملوك سواهما او له مملوك دون الثلث
كان الاستثناء صحيحا لاحتمال ان يكون المستثنى بعضا اذا وجد سواهما
والاحسن ان يقول اى لفظ العام بالوصف وانما كان احسن لانه من قبيل
مسجد الجامع الا ان المتبادر من مثل هذه الاضافة كونها بيانية وهو خلاف
المراد اذ الكلام ليس فى اطلاق لفظ العام حتى يقال ان اشترط فيه الاستغراق
كان الاطلاق على ما اخرج عنه البعض مجازا باعتباره ما كان وان اكتفى بانتظام
جمع من المسميات فهو حقيقة حتى ينتهى الى ما دون الثلث بل الكلام فى صيغ العموم
فالاولى ان يفصل لم يقل فالصواب لان المخصص العقلى لكونه فى حكم

الاستثناء لم يبعد ان يجعل تحصيلا تفصيلا له واعلم ان القول بان العام المخصص
بالاستثناء المجهول لا يصح حجة الا ان يبين المراد لا يستقيم على اطلاقه لان اقل القليل
في نحو لفلان على عشرة الا بعضا لكونه عين المراد او داخلا فيه ينبغي ان يصح
على عشرة قيل ان تحقق الاجتهاد والاجماع لا يحال يجوز ان يكون
قطعيتها بانضمام القرائن لان صح ذلك الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ
معنى قطعي الخطابات العامة الشرعية حجة على من لا يقول بقطعيته
انه ام يحتمل ان يكون قطعيتها لكونها مروية على القطعية واما قطع
الرواة فبالاجماع او بانضمام القرائن شايعا ذايعا اي احتجاجا
شايعا ذايعا من غير نكير كاحتجاج فاطمة رضي الله عنها في الميراث من ابيها
عم على ابي بكر رضي الله عنه بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع فتوقفه
وعدل الى قوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث الحديث واحتجاجهم في
الربوا والحدود وغيرها من غير نكير فيكون الاجماع سكوتيا فعلى
هذا يكون قوله لانه ترجيح بلا مرجح محضا بصورة المجهول لو حمل المرجح
على المرجح القطعي لم يحصل الا ان الايراد المذكور لا يرتفع في صورة كون
المخصص مجهولا لان انتفاء المرجح القطعي فيها انما هو لانتفاء مطلق المرجح
فيها واللازم منه بطلان حجية العام لا يمكن التشبه فيه الا ان يقال ان المخصص
المجهول شبيها بالاستثناء وشبيها بالناسخ فباعتبار الشبه الاول يقتضي
بطلان حجية العام وباعتبار الشبه الثاني ينبغي ان يسقط هو بنفسه فيرتفع
الشك في سقوط العام وقد كان ثابتا يقينيا فلا يزول بالشك اصل اليقين
وهو كونه معمولا به بل وصفه اي كونه قطعيا حتى لا يجوز جواز خبر القهقهة
خبر القهقهة هو قوله عم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا

وخبر الاكل هو قوله عم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك
الله وسقاك في بيان معارضته وجه القياس العام دون خبر الواحد فهو ان
دلالته وتناوله للباقي مشكوك فجاز ان يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فان
مدلوله قطعي والاحتمال في طريقه فلذا لا يعارضه القياس الذي دلالته ظنية
لعدم القطع بعلة النص واما القياس المنصوص العلة فقد قيل انه ايضا هو
اذ القطع بالعلة لا يستلزم القطع بالحكم لجواز ان يكون في الفرع مانع او تخصيص
الاصل اثر ومما قررناه ظهر وجه عدم جواز النسخ بالقياس وذلك لان عمل الناسخ
كما مر انما هو في رفع الحكم بطريق المعارضة والثابت يقينا لا يرتفع بالقاطع
ظنا واما المخصص فعمله انما هو على وجه البيان لا المعارضة فالقياس المستنبط
منه تبين ان قدر ما تعدى اليه العلة لم يدخل تحت العام كما ان النص المخصص
تبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحته ولا نعلم رجحه قطعا بتقييد العلم
بالقطعي لكونه في الاستدلال مقيدا به واعلم ان الشبه الشبهين اذا لم يعلم يحمل على
المعية ولا يبطل احدهما بالكلية لا يقال شبه الاستثناء لكونه من وجهين ولد
من جهة البيان ومن جهة اشتراط المقارنة فهما مرجح على شبه الناسخ الذي
الذي هو من جهة الاستقلال فقط لانا نقول هو من قبيل الترجيح بكثرة الادلة
اذ كل شبه دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها والعدم لا يعلل يعني ان
الاستثناء لا يعلل لامرين عدم الاستقلال وكونه عدما اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان قدر المستثنى لكونه كانه لم يتكلم به صار عدما والتعليل الذي
هو تعدية الحكم الثابت في الاصل الى الفرع لا يتصور في العدم لما فيه
من تسليم آه يريد ان ما ذكروه من ان احتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة
يستلزم بطلان نقيضه الذي هو مسلم عندهم فلا يصلح جوابا عما يرد عليهم من ان

التخصيص بالقياس يعني ان لا يقع بل لا يصح لانه يستلزم التعليل الموجب لبطلان
حجة العام وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان الجواب عما يرد عليهم ان يقال ان
للمخصص جهتين الاستقلال وعدمه فيبطل باعتبار دون آخر فلا يبطل بالشك
بل الجواب عنه ان يقال ان موجب التعليل يوجب جهالة فيما بقي تحت العام كلام
باخرى وتنزيل نفي حجة الاستقلال ههنا منزلة ما يوجب جهالة العام سقوطه
بنفي لدليلي المخصص المجهول والمعلوم على منوال واحد والا فاحتمال تحقق
العلة في بعض ما بقي تحت العام كيف يزيل ما قد كان ثابتا تحته يقينا وحمل
الجهالة على ما يقابل اليقين يمنعه توفية حظ الشبهتين كما لا يخفى قال
قيل المخصص آه نشأ من قوله يصلح دفعا للشبهة الموردة من قبل الكرخي ثم
فان قيل فلم لم يجز آه يعني ان المخصص اذا كان عمله على وجه البيان
دون المعارضة ينبغي ان يجوز التخصيص بالقياس ابتداء ايضا وذلك بان يعلل
نص لا يتناول شيئا من افراد العام بعلة يتحقق في بعض افراد ذلك العام
ويدفع حكمه عما تحققت هي فيه فالقياس ههنا مخصص للعام ابتداء فان قيل
كيف يتصور تخصيص القياس بدون تخصيص النص وقد سبق ان المخصص في الحقيقة
هو النص والقياس مشعر له قلنا هو اول المسئلة اذ النزاع في ان العام هل
يجوز تخصيصه بالقياس ابتداء من غير تخصيص اصله اياه ام لا لم يدخل
الجزء تحت الايجاب ثم قوله فصار البيع بالحصة ترتيب على وفق ترتيب الشرح
لا المتن باع عبدين الا هذا بحصته من الالف انما كان نظير
الاستثناء لان الكلام في اسماء العام والتثنية من اقسام الخاص
لانه لما جمع بينهما في الايجاب شاني قوله لم يدخل الجزء تحت الايجاب الا ان المراد
بالايجاب في قوله لما جمع هو قول البائع بعتهما منك وفي قوله لم يدخل العقد

قوله

وفيه نظر لان حاصل السؤال آه اجيب بان الجمع بينهما دليل الاشتراط
والا لكان الجمع بينهما عبثا واما صحة شراء العبد فيما اذا اشترى عبدا او مكاتبا
او مدبرا فليس لانتفاء الشرط لانتفاء الايجاب الصحيح اذ الايجاب صحيح فيهما
ويختلف الحكم في الاخر لصيانة حقه كما سبق ورد بان حاصل السؤال هو ان
اعتبار هذا الاشتراط انما هو عند صحة الايجاب كيلا يلحق المشتري ضرر التفرق
بالبائع واما عند عدم صحته فاعتباره لخلوه عن الحكمة واجيب بان فيه تغريرا
واضرارا للمشتري حيث ضم ما ليس بمبيع الى المبيع لترويج المبيع معلومية
محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة وذلك لخلوها المعلومية عن المعارض في
تعارض الشبهتين ولم يكن في الترجيح معلومية احدهما للتي دفع لجهالة
الآخر لا يدفع ذلك يعني ان معلوميتهما لا ترفع فساد ضم ما ليس بمبيع
الى المبيع والا لزم ان يرتفع ايضا في صورة جهالة الثمن وحده ولا يفرقهما
جهالة الثمن لطريانها فلان الاصل في العقود هو الانعقاد والجواز
هذا على عكس ما جعل القائل اصلا من الفساد بناء على ان العبد لكونه حادثا
والاصل فيه عدم الانعقاد وحاصل النظر ان اصل العقد ثابت والاصل في
العقد الثابت الصحة لان وضعه لذلك اجيب بان حكم العقد حاصله
ان انعدام الحكم في محل الخيار من كل وجه يستلزم انعدام الايجاب في حقه لان
انعقاد العقد ليس الا لحكمه فنفي الايجاب في حق الآخر لحصته من الثمن ابتداء واما
عدم استلزام انعدام الحكم في المدبر مع المعين انعدام الايجاب في حقه فلانه
اي انعدام الحكم في المدبر انما يثبت ضرورة فلا يتعدى موضعها وفيه نظر لانه
يسلم ان لا يصح العقد بشرط الخيار مع انهم صرحوا بان شرط الخيار يمنع
الملك عن الثبوت لا السبب عن الانعقاد بل الجواب ان يقال ان الثمن

بالنظر الى الحكم مجهول ابتداء وان كانت جهالته بالنظر الى الاخبار طارية بخلاف
المدبر فان جهالة الثمن فيه طارية بالنظر الى الحكم والاخبار جميعا فافهم
والاولى الفاظ العموم وذلك لان العام كمقابله من اقسام اللفظ فيصير التقدير
الفاظ اللفظ المتصف بالعموم وقد سبق توجيهه   وهي اما لفظ عام قدر
اللفظ للمطابقة كما في قول العلامة الكلمة مفرد آه   اذ لا بد تعدد المعنى
في بعض النسخ من استيعاب المعنى وهو الاوفق لسياق الكلام لا يقال الجمع
المنكر عام بصيغته فقط لان المراد به ما هو مجموع اللفظ ومفرد المعنى على
عكس ما يقال العام بمعناه فقط ومع كون اللفظ عاما بصيغته كونه مجموعا
وذلك كنساء وله الفاظ مفردة لفظا او تقديرا كنحو رجال ونساء فانك اذا
قلت رجال فكانك قلت رجل الى ان ينتهي ويتناول اللفظ بدون تعدد المعنى
غير منصور   بدليل انه يثنى ويجمع فيقال رهط رهطان ارهط وقوم
قومان اقوام والقوم اسم لجماعة الرجال لانهم القوام على النساء لا يقال ما
ذكر معوض بمثل الايادي والصواجات لان المراد بالجمع جمع له تثنية
الا ان العرف نحو رماح رماحان رماحات غير مدفوع وقيل انه شاذ
وقد يقال الخاصة هي المجموع اي التثنية والجمع وتوحيد الضمير لاكل منها على حدة
كان النفل النفل بالسكون والنفل عطية التطوع من حيث
لا يجب وبالتحريك الغنيمة والجمع انفال كذا في الصحاح   مع ان مفهومه
جمع الآحاد يريد ان اطلاق الجمع او ما في معناه على اي عدد كان من الثلثة
الى ما لا نهاية له انما هو باعتبار تحقق مفهومه الذي هو جمع الآحاد في ذلك
العدد لا باعتبار انه متردد بين تلك الاعداد كتردد رجل بين افراده اعلم
ان الكلام في المعرف باللام من الجموع واسمائها والا فكيف يصح اطلاق نحو

رهط

رهط منكرا على اي عدد كان من الثلثة الى ما لا نهاية له لما سبق ان الرهط
اسم لما دون العشرة   فالكلام فيه طويل قالوا ان مدلول اللام التعريف
والاشارة ومدلول الاسم الطبيعة فالاستغراق جنسا كان او عرفيا محققة
كانت افراده او اعم منها ومن المقدرة مدلول بمعونة القرينة واما الاختلاف
في ان الحكم على كل جمع او كل فرد فمتفرع احكامهم في بطلان معنى الجمعية
اي من ترث بالاخوة الغير لدفع التكرير   الا وارثا بالقوة او بالفعل
كالاخوة فانهم يحجبون الام الى السدس ولا يرثون كما عند عدم الاب اصلا
كما في وجوده   توارثه اى بس التوارث از يكديگر ميراث گرفتن كذا
في الافعال   كما روي ان ابن عباس رضي الله عنه فيه انه فهم دلالة على
ان الجمع ليس حقيقة فيما دون الثلثة وهو وهما من اعالي اهل اللغة وثقاتهم
واما الجواب عن الكل آه انما تم بملاحظة دلالة الاجماع والا فالحقيقة
هي الاصل في الاطلاق عند عدم اشتراك الصيغة   وقد يجاب بان المراد
بالقلوب الميول فيكون ح من قبيل جد جده هذا اذا كان صغت بمعنى مالت
والا فلا   وابعد من ذلك اي من القول بانه مشترك بين التثنية والجمع
اشتراكا لفظيا على ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف والا فالظاهر كان ان يقول
لانه موضوع للمتكلم مع الغير واحدا كان ذلك الغير او لا وانما كان ابعد
لانه اثبات اللغة بالترجيح مع كونه مخالفا لما صرح به الائمة من انه حقيقة في
في الاثنين اجماعا   من بعاء جمع يعرب من مدلول العام فسر معه بما
فوق النصف   ح لا معنى لهذا التفريع لان النزاع في ان اقل الجمع اثنان
او ثلثة وقع في الجمع المنكر فعلى هذا لا يكون لتفريع قوله فيصح تخصيص الجمع العام
عليه معنى وجه   وعن الكل بان المتعذر حمل اللام على الاستغراق بمعنى ان

اليمين في شك للمنع فلا يخرج من امكان الاستغراق في الاثبات فلما تعذر
حمل اي اللام على تعريف الجنس فبنفيه حصل الاستغراق في النفي فصار كالنكرة الواقعة
في سياق النفي ثم قال اردت واحدا عدلا اعتبارا عرفا يعني عرف اهل
الاطلاق العرف فالجواب المذكور محل نظر وفيه ان الصحة بحسب اللغة لا تستلزم
الصحة بحسب عرفهم لان الوضع لا يستلزم الاستعمال كجوازي الواحد في الجمع
ايضا فان قيل هذا يقتضي عدم بقاء مدلول الصيغة قلنا الموضوع فيه للباقي
هو اللفظ مع الاستثناء على ما زعمه فروعي المعنيان يعني لما انضم اليها
علامة لفظ الجماعة اي الباء روعي معنى الجمع في العموم ومعنى الافراد في الخصوص
الرجل خير من المرأة خيرية هذا الجنس من ذاك لا يقتضي ان لا يكون
امرأة افضل من رجل لجواز ان يكون الجنس الحاصل في ضمن كل فرد من الرجل
افضل من جنس المرأة الحاصل في ضمن اي فرد منها مع كون خصوصية فرد منها
افضل من خصوصيات افراده منه لان الحكم على نفس الحقيقة آه قيل هذا
في جانب الموضوع ظ واما في جانب المحمول فالامر بالعكس فافهم واعلم ان
تعريف العهد الخارجي لكونه عبارة عن الاشارة الى الحصة المعينة لم يجعل من
فروع تعريف الحقيقة بخلاف تعريف العهد الذهني وتعريف الاستغراق فانهما من
فروع تعريف الحقيقة عبارة عن الاشارة الى نفس الحقيقة وقد يكون بحيث لا ينفك عن اعتبار
الافراد ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون بحيث يفتقر الى قرينة اما ان يوجد
قرينة البعضية كما في ادخل السوق ويسمى عهدا ذهنيا او لا وهو الاستغراق
ومنهم من جعل المعهود الذهني من اقسام المعهود الخارجي وقال اذا ذكر بعض
افراد الجنس خارجا او ذهنا نحو وليس الذكر كالانثى فان الذكر والانثى مما
قد تحرر ذكرا ذهنا نحو المعرف على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد

وقول المص رحمه لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا
ان العهد الذهني عنده من اقسام العهد الخارجي الا ان الشارح حمل كلام المص
على الاول فاورد عليه ما اورد وهذا معارض يعني ان مرجح العهد
الذهني وهو قطعية ثبوت البعض معارض بمرجح الاستغراق عليه وهو كونه اعم فائدة
آه ومفاد قطعية ثبوت البعض انما هي غلبة الظن بكونه مرادا لا القطع بانه
حتى لا يتصور بينهما التعارض ممنوع بعد ثبوت الماهية اجيب بان تيقن
البعض باعتبار الحكم فان الحكم سواء كان على البعض او على الكل فهو عليه
متيقن وتيقن الماهية باعتبار الوجود لعدم تحقق فرد بدونها الا باعتبار
الحكم اذ يجوز ان يكون منشاء الحكم خصوص الفرد فلا يلزم منه الحكم على الطبيعة
والحقيقة من حيث هي فاتضح الفرق واندفع الاشكال فافهم الظهر من دلالة
على نفس الحقيقة الضمير للنكرة بتاويل الاسم وفي بعض النسخ من دلالتها والحاصل
ان عدم التغاير في العهد الذهني اظهر منه في تعريف الحقيقة لان دلالة النكرة
على حصة غير معينة اظهر من دلالتها على نفس الحقيقة وهذا اي ولكون دلالة النكرة
على حصة غير معينة اظهر صرحوا بان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة او ولكون عدم
التغاير فيه اظهر صرحوا بان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة مما يدل القرينة
على انه للفرد قيل القرينة هو تعلق الاكل والشرب وليس كذلك لانتقاضه بنحو فلان
يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان اللام فيهما لتعريف الجنس على ما سيجيء
لكنه يتضمن صيغة عموم نحو الاجزاء والاعضاء ونحوهما فانهما جمع يفيد
عند الاضافة الى المعرفة استغراق كثير غير محصور بحسب دلالة اللفظ لانا
نقول الصحيح آه لا الجدة نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء لا على
ان المستثنى منه جميع افراد الجمع والمطلق هذا دون ذاك ويمكن ان يقال ما ذكر

بناء على انسلاخ معنى الجمعية المراد افراد مدلول اصل اللفظ لا ينتقض
بنحو اكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا لان المستثنى منه في الحقيقة هو الرجال ولو
قال افراد مدلول اللفظ او اصله ليشمل نحو بطيق ترفع هذا الجمع الرجال الا
هؤلاء لكان اولى لان عدم تزوج جميع النساء مقصود وقع لما
يقال من انه لا يتعذر عند ارادة الكل لعدم المقصود كما في لا اشرب الماء الذي
في الكوز ولا ماء فيه لا يثبت الا بالبينة اي لا يثبت بمجرد اللفظ بل يحتاج
الى البينة كالمجاز فلا يصدق قضاء فالمطلوب حاصل آه اعترض عليه
بان كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بحاصل ح وهذا هو المط
لا ما ذكره من جواز صرف الركوع الى نفر واحد اعلم ان صرف الركوع الى نفر
واحد يجوز عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف
فيعطى من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة لنا ان قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء ليس معناه ان كل صدقة لكل فقير فيتعين الحمل على الجنس واورد عليه بان
مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد فيثبت كل فرد من هذا الجمع
لكل فرد من ذلك الجمع غير لازم ورد بان ما ذكر ليس معنى الاستغراق ولو سلم
فالمقصود الاصلي اعني جواز صرف الركوع الى فرد واحد حاصل
ولقائل ان يقول لم لا يجوز آه اجيب بانه ح لا يبقى الفرق بين المعرف والمنكر
اي بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء لحرف اللام بالقياس
الى الحكم الشرعي يكون لغوا والعهد الذهني ليس فائدة يعتد بها فيعد العدول
بالجمع الى الجنس كانت مقوله لصرف اللفظ الى معنى آخر لا لكونه اشارة الى حضور
الجنس كما توهم على ان تقدير عدم قصد العهد غير تقدير عدم صحة قصده ولا اسلم
له لزمه ثلثة دراهم لان ما في يدي يتناول الدراهم وغيرها ومن الدراهم

بيان له فصرف اللام للعهد الخارجي اليه وكذا ايام الجمعة وشهور السنة معهودة
بين الناس فصرف اللام اليها واما عند الامام فالاسم معهود على الثلثة الى
الى العشرة فصرف الى الاكثر المعهود احتياطا وقال ابو الحسين ان الالف واللام
للجنس فيقتضي ذلك جنس ما سمي اياما وذلك عشرة ايام وما زاد عليها يقال احد
عشر يوما وقوله لو قال حالفتي التذكر باعتبار السحر او كيلها لانا
نقول يجوز ان يكون ذلك باعتبار انه للجنس آه لا يقال رفع الايجاب الكلي لكونه
اعم من السلب الكلي غير متعذر فلا موجب للحمل على الجنس لانا نقول رفع الايجاب
الكلي ههنا انما يراد من حيث انه سلب كلي لا من حيث هو هو وقد يجاب
عن الآية اي على تقدير ان يكون السلب كليا بان الادراك بالبصر لكونه عبارة
عن احاطة الشيء بجميع جوانبه احص من الرؤية فلا يلزم من نفيه نفيها
فان قيل آه يعني ان العلم بصحة الاستثناء موقوف على العلم بالعموم فلو الزم ثبات
لزم الاستدلال من الجمع المذكور فان اثباته به دور وحمله على الاستغراق حمل على
جمع حقائقه بخلاف نحو رجل فان جميع الافراد ليس من افراده كالجمع المنكر فانه
احدى حقائقه لوجب نصبه وايضاح لا يكون رد آخر لما لمعهود المذكور لكن
لا اجمال المبهم ما يكون معناه معلوما ولا يكون معينا شخصا او عددا
كرجال ورجل والمجمل ما لا يكون معناه معلوما فهو قول بعدم الاستغراق
قيل ما ذكره ليس من قبيل اثبات اللغة بالترجيح بل هو اثبات المراد به اذ في
الحمل على الاستغراق جمع بين جميع مراتبه التي يطلق عليها بالحقيقة مع كثرة
الفائدة فالقول بعدم الاستغراق وصفا لا يضره والسارق والسارقة
فان قلت اللام في السارق موصول وعموم الحكم مستفاد من علية السرقة قلت
بل هو حرف تعريف كما هو المازني اولان السارق نحوه كالساجد لما صار

اي عداد الاسماء كان اللام فيها حرف تعريف ولو سلم فهذا الموصول في حكم
المعرف باللام بدليل صحة الاستثناء مع قطع النظر عن معنى العلة   قوله ثاني
المثال الاول من الدليل يعني الاستثناء   هل اندرجت في الامكان يعني
الامكان العام يعني سلب ضرورة العدم ونفيه وان استلزم نفي الموجود على البلغ
وجه الآ انه لما اريد الرد الصريح لبطلان اعتقادهم تعدد الالهة في الوجود والامكان
الا انه الاغلب لنفي الجنس كان بالنسبة الى الوجود دون الامكان ترك تقديره ايضا
انه حيد ليس عبارة عن سلب ضرورة العدم عنه تعالى واثباته لغيره اذ هو لا يستلزم
وجوده وهو ظ وفي التوحيد لابد منه قطعا   لا على نفي الاحدية وفي بعض
النسخ لا على نفي المغايرة وتاملها واحدا اذ المعنى ليس فرد من جنس الآلهة شيئا او واحدا
غير الاشياء الا الله ونفي المغايرة لا يكون بعينه نفي الوجود لان نفيها يجوز ان
يكون باعتبار الماهية دون الوجود   وفي هذا اشارة الى الرد آه اي وفي التمثيل
بما ذكر اشارة آه اعلم ان الوصف مناف للاطلاق ومفيد للعموم عند الاطلاق
عن قرينة الخصوص فاذا قيل اكرم رجلا فالامتثال باكرام رجل واحد عالما كان او لا
بخلاف ما اذا قيل اكرم رجلا عالما فان الامتثال ح باكرام كل رجل عالم
وقد تعارض ببيان ذلك اي في بيان عموم لا اجالس الا رجلا عالما ان رجلا عالما
في صدر الكلام لكونه نكرة واقعة في سياق النفي عام وكذا حال الاستثناء لانه
اي الاستثناء لعدم استقلاله حكمه انما يوخذ من الصدر   فلا يتم الا بدليل
يعني ان حاصل كلام المص ان عموم النكرة ليس بحسب الوضع بل هو مستفاد من ادلة
خارجية وهي منحصرة فيما ذكره فاعترض عليه بمنع الانحصار مستندا بقوله تعالى
علمت نفس وتوهم تمرة خير من جرادة ورد بان المراد بالادلة هي الادلة الكلية
وما ذكر سندا للمنع ليس من هذا القبيل وهو ظ واما ترك المصدر بكل فلظهورها

اذ حكمها

اذ حكمها حكم الكل   ولهذا فسره المحقق اي لعدم لزوم التعرض ح
المطلق بقيد الوحدة تعرض المحقق في تفسيره بقيد الوحدة حيث قالوا هو
الشايع في جنسه اذ لا يلزم من عدم لزوم التعرض به لزوم عدم التعرض به
والحاصل ان المراد به هو الماهية لا بشرط شيء لا الماهية بشرط لا شيء على ما
يتوهم من ظاهر عبارة القوم فلا يحل قوله من غير تعيين احترازا عن نحو جاءني
رجل فقال الرجل   على انهم جعلوا امثل من دخل آه الفرق بين من دخل
هذا الحصن اولا وبين ان تدخلوا بنو هوازن ممن نحو ما الكل فرد على سبيل
الشمول وثبوت الحكم على سبيل البدل في بعض الصور انما هو لعارض بخلاف نحو
بقرة ورقبة فان المعرض فيهما الكل فرد على سبيل البدل لان وضعهما لحقيقة
محتملة لحصص كثيرة   وح يكون طريق التعريف هو اللام والاضافة
لا يقال اذا قيل حسن حسن على ان الاول علم والثاني وصف فالمعرفة قد اعيدت
نكرة ولم يتحد طريق التعريف فيما ذكره لانا نقول الكلام فيما اذا كانا بمعنى
واحد وما ذكر ليس من هذا القبيل   ووجهه آه يعني ان حمل كلام ابن
عباس رضي الله عنه ان يغلب عسر يسرين مبنيا على ما قالوا من ان المعرفة اذا
اعيدت معرفة آه منظور فيه لان مثل هذا [illegible] ظ منه انما هو التاكيد
بل مبناه ما قيل من ان التنكير للتفخيم والمقصود بيان حال المومن والمعنى
ان مع عسر المومن يسرا عظيما هو يسر الدارين وهو في الحقيقة يسران
للفرق الظ اي للفرق الظاهر بينهما في العموم وعدمه والظاهر
ان منشا العموم هو الوضع لا الوصف لاشتراكهما فيه وانما قال والظاهر
لاحتمال ان يكون عمومها من جهة توغلها في الابهام التقريب من العموم
حيث لا يتعين معناها وان اضيف الى المعرفة ومن جهة اتصافها بصفة عامة

فيتنبك الجهتين يستوى فيهما معنى العموم بخلاف النكرة الموصوفة بصفة العموم
للاختلاف في عمومها فان قلت لو كان عمومها بالوضع لما تخلف في نحو اى عبيدى
ضربته فهو حر قلت التخلف يجوز ان يكون لمانع او المراد بالوضع الوضع النوعى
لا ان الواضع قال ان كلمة اى متى وصفت بصفة عامة فهو للعموم الا
يرى ان يوما آه جواب عما يقال ان المراد بالوصف هو الوصف المسند الى الموصوف
لان يوما فى قوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه عام لعموم وصفه ولذا
لم يكن موليا اذ يمكنه القربان فى كل يوم مع ان الوصف فيه مسند الى المتكلم
بخلاف ما اذا قال الا يوما بدون الوصف فانه يصير موليا بعد القربان مرة لخلوه
عن الوصف من ذلك اليوم وحاصل جواب صاحب الكشف ان من شرط صفة يعم
بها موصوفها ان يقوم به حقيقة او حكما كالضرب مثلا فانه لقيامه بالفاعل
حقيقة لا يقوم بالمفعول به كذلك لامتناع قيام العرض الواحد بالمحلين ولا حكما
لان المتصل بالمفعول به اثر الضرب لا الضرب بنفسه بخلاف الزمان فان الفعل
لوقوعه فيه وقوع المظروف في الظرف يتصل به حقيقة فيقوم به حكما فيتم اذا وصف
به بخلاف المفعول به وباقى كلامه واضح واعترض عليه الشارح من وجوه كما
ترى الا انه اجيب عن الاول بان تعلق وصف شئ لا يستدعى قيامه به وان
الابوة مثلا قائمة بالاب ومتعلقة بالابن وليست وصفا له وكذا الضرب فانه
لكونه تاثيرا انما يقوم بالضارب وان كان له تعلق بالمضروب وعن الثانى
بان المراد بالوصف هو الوصف القائم بالموصوف حقيقة او حكما وكون احتياج
الفعل الى المفعول به اشد على تقدير التسليم لا يستلزم اتصاله به حقيقة حتى يلزم
قيامه به حكما كالمفعول فيه وعن الثالث بان المفعول به لما لم يكن عاما لم يثبت
حرمته ولم يتعد ايضا الى توصيفه بصفة عامة حريا كما فى المفعول فيه المذكور

لم يكن

لم يكن ما هو عبارة عنه عاما ايضا وعن الرابع بان العروض فى اصطلاحهم
انما يطلق على الخارج الموقوف عليه اصل الكلام على ما يشهد به الاستقراء
وهذا الفرق ايضا مشكل آه اجيب عن الاول بان قوله الكلام للتخيير سان
لحكمه الحكم واطراده فى كل فرد غير لازم وعن الثانى بان الشرط معتبر بالعلة فلو
قال اعتق اى عبدى شئت يكون للتخيير ثم انه لو لم يخير بل اعتق الجمع لا يعتق الا
واحد منهم والخيار الى المولى وكذا لو قال اى عبيدى ضربته فهو حر يكون
للتخيير فى الشرط فان اختار والا فالخيار الى المولى لان فى الاول تفويضا
فى العلة وفى الثانى تفويضا فى الشرط وفى اعتاق الجمع فى الاول وفى ضربهم فى الثانى
موافقة من وجه ومخالفة من وجه فيعتبر فيما وافق لا فيما خالف وعن الثالث
بان عدم اعتبار الاولية انما هو لاعتبار الاولوية الناشية من التحير والمعرفة
فى ان العتق اذا علق بفعل الغير يراد به التحير لما قد سبق من ان الانسان لما
فى اصله من اليبس والقبض مجبول على الامساك فلما سعى فى اذهاب مال الغير بالكلية
بل يبقى بعضه لحاجة الاصلية بخلاف ما اذا علق العتق بفعلهم فانه لكون الطبيعة مجبولة
على الخلاص عن الرقية يتوفر الدواعى فيكون ابعد عما قصد فى تعليق العتق
بفعل الغير وفى قوله اعتقت واحدا من عبيدى فان قلت كون اى للواحد
منشاؤه قوله وحاصله ان اما الواحد منكر وقطعا للتطويل المتعسر آه
التطويل فى النقل والتفصيل فى الفاعل وارادة البعض من قبيل العطف
التفسيرى وفيه اشارة الى ان الخصوص ليس على مصطلح المص وانت خبير بان
الخصوص لعارض لا يستلزم عدم كون العموم اصلا فيه كما فى كل من دخل هذا
الحصن قبل كل احد يعتقهم الا واحدا هو آخرهم فان قلت البعض
يحق بعدم اعتاقهم الا واحدا منهم ايضا فالترجيح لما ذا قلت لما اوجه الجمع

بين كلمة العموم والتبعيض من العمل بهما بقدر الامكان حيث يكون
مجرورها ذا ابعاض فيدا المجرور به لان الاصل غيره بقرينة قوله
فاستغفر لهم قال الله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم
واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم يعني ان رجوع ضمير لهم الى مرجع ضمير منهم
كيلا يلزم الانتشار يرجح جانب العموم وايضا لو اريد بقوله فاذن لمن شئت
البعض من شئت لوجب ان يقال واستغفر له دفعا للابهام وكذا الحال في
قوله ذلك اولى ان تقر اعينهن والاجزاء التي هي فرض سوّل اوجبت الامر اذا
اربعة يجمع ولا يمنع ولذا لعب الذين يقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة بالمرجئة لانهم يرجئون العمل اي يؤخرونه
بخلاف الكل حيث اضيف المشيئة فيه الى الخاص واعلم ان الكلام في من الموصولة
والموصوفة لا في الشرطية والاستفهامية اذ لا نزاع في عمومها فلا يرد
النقض بقوله ومن يشاء الله يضلله فانه عام مع ان اضافة المشيئة فيه الى
الخاص واما النقض بنحو قوله من دخل هذا الحصن اولا فله النفل فقد مر
جوابه وقد يقال ان العموم ههنا آه حاصله ان عموم من في الصورة الاولى
دون الثانية لانقطاعها بصفة عامة فيها دون الثانية اذ لم يقع فيها فاعلا
للمشيئة والمشيئة صفة للفاعل دون المفعول ولو سلم انها صفة للمفعول فمن فيها لم
يقع مفعولا حتى يعم وضعفه ظاهر لانه ان اراد ان عمومها ليس بحسب الوضع
فهو خرق للاجماع وان اراد ان عمومها في الاولى مؤكد بصفة عامة دون الثانية
فلم ذلك لان المشيئة كما يقع صفة للفاعل كذلك ايضا يقع صفة للمفعول
وعدم كون كلمة من فيها مفعولا لا يستلزم عدم اتصافها بالمشيئة المتعلق كيف والخبر
لا بد وان يكون من اوصاف المبتداء واحواله وفيه ما قد عرفته ويمكن

الجواب

الجواب آه فيه ان الظاهر من الترتيب تعلق المشيئة بالكل دفعات لا دفعة على ان
الترتيب مطلوب به فيما اذا قال مثلا شئت عتق سالم ان جاء زيد قبل بكر وعتق
غانم ان جاء بكر قبل خالد وهكذا الى ان يستوعب وقد وجدت الشروط
وههنا نظر وهو ان البعضية التي يدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية للكلية
لا تنافي النجاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
وبين قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب
لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح عم وخطاب الجميع لهذه الامة
ولم يذهب احد الى ان البعض لا ينافي الكلية كذا نقل منه بعينه قال الرضي الكشاف
ولو كان خطابا ايضا الى امة واحدة فعفوان بعض الذنوب لا ينافي عفو كلها
وقد توجه النظر بان البعضية التي يدل عليها من هي البعضية المرادة فقد لا ينافي
هي اعم من ان يراد في ضمن الكل او بدونه وجه لانا ان البعض متيقن وهو ظاهر
اجيب بان المراد من قوله التبعيض متيقن ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن
على تقدير التبعيض والبيان لا ان البعض الذي هو مفهوم لفظ من متيقن
يدل عليه قوله فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وما وقع في بعض النسخ
هكذا اي البعض متيقن والحاصل انه احد القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم به لانه متيقن ومؤداه كمؤدى العمل لخصوصية البعض اي لو قال
من دخل هذا الحصن اولا فله الف لحتمل ان العموم فيمن يحتمل والخصوص في الاول
محكم فاذا تعارضا اي المحتمل مع المحكم يحمل المحتمل على المحكم بلا ارتكاب المجاز
في قوله من دخل هذا الحصن اولا فدخله عشرة معا لا نفل فيه لانتفاء الاول
بخلاف قوله كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا اذ فيه النفل لان الكل في العموم
لكونه كالاول في الخصوص في كون كل منهما محكما في معناه فلا تعارضا فيه بحيث

لا يمكن حمل احدهما على الآخر وجب بالضرورة حمل الاول على ما يحتمل التعدد
مجازا كالسابق الغير المسبوق تصحيحا للكلام سواء كان مسبوقا بالعدم ام لا
يعني سواء كان ذلك المسبوق مسبوقا بغير السابق ايضا ليتحقق فيه التعدد او لا تدبر
وما يجب التنبيه آه حاصله ان المتبادر من قولهم ان الاول هو السابق على
جميع ما عداه ان الاول معناه ما ذكر وانه من اوصاف الداخلين وليس كذلك بل
ظرف بمعنى قبل والمراد بقولهم الاول اسم الفرد السابق ان الداخل اولا اسم
لذلك نحو محل النزاع على ما صرح به المشهور اذا حكى حال بلفظ ظاهره العموم
نحو نهى النبي عم عن بيع الغرر واما نحو صلى في الكعبة وقد جعل مسئلة اخرى هكذا
[illegible] المثبت لا عموم له وهذا هو المناسب ان يجعل لكل مسئلة على حدة والشارح
[illegible] جعل كذلك واما قوله فلا يخفى انه لا يكون من محل النزاع فعلى فعل انه يمثل بمجرد
حكاية الفعل لا الحكاية بلفظ عام وهل هو من قبيل فلان يعطي ويمنع فصلى
ح يكون بمعنى فعل الصلوة وهي تعم الفرض والنفل قال المص في شرحه للوقاية
المذكور في الهداية خلافا للشافعي فيهما والمذكور في كتب الشافعي بعضه الجواز
اذا توجه الى جدار الكعبة حتى اذا توجه الى الباب وهو مفتوح ولا يكون ارتفاع
العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز الا ان المذكور في شرح القدوري للعلامة
الزاهدي بعضه وقال مالك والشافعي لا يجوز فيها اداء المكتوبة وقيل لا يجوز
فيها الفرض والنفل لما روي انه عم لما دخل البيت دعا في نواحيها كلها
ولم يصل حتى خرج يصلي عند الباب ركعتين ولنا ما روي عن بلال وصفوان
ايضا انه عم صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين كذا في الكفاية
وفيه نظر اما اولا آه حاصل كلام المص ان الراوي في الاول اعني صلى
ذكر فعلا من افعال جوارحه عم وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حالا لا متضمن

لسؤول

للسؤول فانه لفظ انه نقل بمعناه فيكون عاما فالاستدلال على هذا بالقول لا
بالفعل المحكي ولو سلم فيجوز ان يكون قضاؤه عم مرة لجار هو شريك في الملك
ومرة لجار هو شريك في الحق واخرى لجار ملاصق فحكى الصحابي فعله عم بقوله
قضى بالشفعة لكل جار ولو سلم انه بيان لحاله في قضية حقيقة معينة فالظاهر انه
فهم العموم من كلامه عم ولو بقرينة فلذلك اسند القضاء على العموم الا فيكون
حجة وح لا يتوجه على شيء مما تخيله الشارح والله اعلم بحقيقة الحال يحتمل التتميم
على ما هو دائر في تتميم الايجاب والتسوية بان الحال امر مبطن قلما يطلع عليه
الانسان بخلاف المقال ولما اعترض بان العلم بحقيقة ما ذكره عند الله تعالى بناء
على ما اشتهر من ان لسان الحال انطق من لسان المقال الجواب ان دلالة
اللفظ اظهر من دلالة الحال الا انها اقوى من دلالته لا انها وضعية يجوز
فيها تخلف المدلول بخلاف دلالة الحال فالمعنى ان لسان الحال اقوى دلالة من
لسان المقال لا انه اظهر منه اذ الامر بالعكس في الظهور وفيه نظر آه
اورد المص هذا السؤال واجاب عنه اولا بان قوله ولا يملكني رقبة كافر في
نوع قوله لا يملكني الا رقبة مؤمنة فصار هذا المقيد كانه مذكور فيحمل المطلق
على هذا وثانيا بقوله ويمكن ان يقال حمل المطلق على المقيد اعم من ان يحمل
على المقيد بالقيد المذكور اولا من كلامه اشار الى ما في هذا الجواب من الضعف
في هذا المط اي في عدم حمل المطلق على المقيد اذ لا دلالة في الآية
على ان السؤال عن المسكوت مطلقا منهي عنه كيف والامر بالسؤال يعارضها
بل غاية الامر ان يدل على عدم تقييد المطلق الذي لم يرد مقيدا في موضع
آخر لا على عدم تقييده مطلقا وفيه ان النهي عن التقييد انما هو للتضييق فيما
العمل يمكن بدونه وظاهر ان محل النزاع من هذا القبيل ايضا وطلب التقييد فيه

ليس من قبيل طلب المجهول حتى يحتاج فيه الى السؤال عن اهل الذكر لا
يقوم حجة على الخصم اي دليلا الزاميا وقد يجاب بان الاجماع آه ضعيف لان
التعليل بالابهام مع تلقي الصحابة رضي الله عنهم بالقبول اجماع على الاصل الكلي
ولكن للخصم ان يقول المعدى هو وجوب القيد يعني ان المعدى هو اشتراط
اجزاء المقيد بالقيد وهو حكم شرعي لا عدم اجزاء الكافر ولا اجزاء المقيد حتى
لا يصح القياس في شيء منهما لكون كل من اجزاء المؤمنة والكافر مدلول النص
المطلق لا يدل الا على وجوب المطلق واجزاء كان القيد اولا ولا يلزم من عدم دلالته
على وجوب القيد الدلالة على عدم وجوبه حتى لا يصح تعديته وفيه نظر لان كون كل
جزء من اجزاء المقيد وغيره حكما شرعيا مدلولا للنص المطلق لا يكون الا بعدم
وجوب القيد فلا يجوز تعديته تامل بل نقول حاصل قوله ولكن للخصم آه ما اورده
المص بقوله ولا يمكن ان يعدى القيد ويثبت العدم ضمنا اذ ثبوت العدم ضمنا
انما يتصور بتعدية القيد بصفة الوجوب كما لا يخفى وهذا يندفع آه يعني ان ما
قيل على تقدير صحة تعدية القيد لا يجري في تعدية الوجوب وهو ظ لما لا يخفى على
الناظر في السابق والسياق اي في كلام السائل والمجيب وفي قوله يتسامح في العبارة
نظر لان المراد بالقيد القيد بصفة الوجوب لما مر ولا شك انه يستلزم عدم اجزاء
الكافر مطلقا الا ان ذلك العدم لكونه عدما اصليا لم يثبت الحكم لانه لا يفيد
عليه لا استدراكي مورد الاشكال ليس آه اعتراض على المص واليه
اشار بقوله ومن عرف آه قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب آه فوجب
ان يكون قوله ومن عرف آه اشارة الى شيء آخر يعني الى دليل آخر حاصله ان
المشترك لو صح استعماله في اكثر من معنى لما صح ما اجمعوا عليه من ان سبب وقوعه
اما الابتلاء او قصد الابهام آه والملازمة بينه وتارة مغلطة آه

اعلم ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص بمعنى القصر في الاصل بحسب الاعتبار
يقتضي دخول الباء على المقصور عليه يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه
لا يتجاوزه الى غيره ومنه قولهم واما الله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق اي
مقصور عليه لم يطلق على غيره الا انه قد استعمل بمعنى التمييز مجازا مشهورا فيدخل
الباء على المقصور نحو يختص برحمته من يشاء اي يميزه عن غيره بها فالرحمة مقصورة
على من يشاء دون العكس وقس عليه قوله واخص بها اي ميز المنادى عن غير
المنادى بهذه الكلمة فيكون هي مقصورة عليه وقولهم في معنى اياك نعبد نخصك
بالعبادة اي نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة
له لا لغيره اذا عرفت هذا فقول تخصيص اللفظ بالمعنى غير متعين في المعنى
الاول حتى يكون دليلا على ما ذكره بل يقول استعماله في المعنى الآخر اكثر واشهر
وان كان مجازا لا يقال لا مجال لارادة المعنى الاول لا للاشتراك ولا للثاني
للترادف لان المراد بقصر اللفظ على المعنى ان لا يراد به غير ذلك المعنى عند
الاستعمال فيه وقس عليه معنى قصر المعنى على اللفظ كما تقول اياك نعبد
آه قيل فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه
تعالى وهو من قصر الفعل قصر المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج
الى تاويله بوجه يؤدي الى المقصود فلذا من قبيل خصصت فلانا بالذكر يعني
انه ليس تعبيرا عن التخصيص بمعنى القصر موهما لعكس المقصود فافهم
والا وجه آه واما قال والوجه للفرق بين مجموع العام ومجموع المشترك فان
ارادة كل جزء فيه اي في العام تابعة لارادة المجموع وههنا الامر بالعكس
فالمشترك من حيث انه مراد به اكثر من معنى واحد مستعمل في غير ما وضع له
ومن حيث انه مراد كل من معنييه مع قطع النظر عن الآخر مستعمل فيما وضع له

فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اي بين الموضوع له وغير الموضوع له اذ هو معنى
الجمع في الحقيقة والمجاز ههنا فافهم ولا يخفى عليك امكان تمشية ما استدل به المص
رحمه على عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد حقيقة ههنا ايضا
لان الوضع شخصيا كان او لا عبارة عن تخصيص اللفظ بالمعنى وقوله لزم
اعتبار وضع آخر لمعنى ثالث حزب عليه العلم اذ اعتبار ذلك الوضع انما يلزم اذا
لم يكن بين المعنيين تلازم فلان قيل لم لا يجوز بما لا وجه له بعد قوله
والا لا وجه لما لا يخفى وفيه نظر آه ملخص الكلام في هذا المقام هو ان الخصم
استدل على استعمال المشترك في اكثر من معنى بقوله يصلون والمص منعه مستندا
بانه لو كان كذلك لكان في غاية الركاكة والشارح منع الملازمة وقال الركاكة
انما يلزم ان لو استعمل يصلون في معاني غير متحدة في امر هو المقصود بالافادة
وليس كذلك وليس بحسبان يستعمل يصلون في ذلك الامر وهو ظ وفيه
بحث آه اجيب بان المراد مطلق الانقياد كانه قيل ينقاد له من في السموات
ومن في الارض كل بانقياد لائق به او المراد بالانقياد ترك المخالفة والى
هذا اشار رحمه الله بقوله فالاظهر في الجواب عن الآية لان حقيقة السجود
وضع الجبهة آه قيل وضع الجبهة معناه العرفي واما معناه اللغوي فهو وضع الرأس
مطلق كما ذكر في مجمل اللغة واما عدم عدهم واضع الرأس من جانب القفاء
ساجدا فباعتبار العرف لا اللغة لا يناسب ان يقال الم ير قيل الخطاب
لمشاهد السجود فان اتفق في الحقيقة آه لو قال فان اتفق في الحقيقة كون
اللفظ مستعملا في الاصطلاحات كلها بمعناه الوضعي فهي الحقيقة المطلقة والا
فهي مقيدة لم يتجه عليه ما يقال من ان هذا الكلام سخيف فان اجتماع الاوضاع
منتف قطعا بل هو لخلو الاوضاع المتاخرة عن الاوائل يستحيل عادة

والحمل

والحمل على الفرض والتقدير يأباه التسوية في التعبير عن القسمين مع ان المعيره
محققة قطعا لكن باعتبارين كلفظ الدابة آه فيه بحث لان كون لفظ
العام مجازا في الخاص من حيث هو خاص انما هو لاعتبار الخصوصية في معناه
بخلاف ما اذا اريد بالخاص لا من حيث هو خاص فالمعنيان مختلفان بالاعتبار
لا بالاعتبار وما قيل من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة
معناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس لا على خصوصية في العبارة
تسامح نشأ منه توهم وحمله على خطاء العوام آه يمكن ان يقال معناه
انه من قبيل خطاء العوام او هو بناء على جرءة المحطي من العوام ادعاء على ما هو
العادة في امثاله من حيث انه من افراد ذوات الاربع مجاز هذا اذا
لم يلاحظ في الاستعمال خصوصية فالاستعمال في المطلق لا فيه فقوله مع كونه
مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له لا يجديه نفعا يعني ان الانتقاض انما يلزم
اذا لم يلاحظ في استعمال الدابة للفرس حيثية خصوصية وهو ظ وح اي حين
كون الخصوصية غير ملحوظة في الاستعمال يكون الاستعمال في المطلق لا في الفرس
وقولهم انه مستعمل فيما هو من افراد الموضوع له من قبيل التسامح فلا يجديه
نفعا واما الكناية بالاصطلاح الاصول حاصله ان الكناية باصطلاحهم
ما استتر المراد به مجازا كان او حقيقة والصريح هو البين في الظهور فالمجاز جاز
ان يكون بينا جليا وجاز ان يكون خفيا بل هو غير مستعمل القول في
بتجويز كلمة غير مستعملة لمعنى اصلا في كلامه تعالى بعيد جدا والحق ان الكاف ههنا
ان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا وان جعلت
للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه بذلك الشيء فيكون
مجازا ايضا وعلى التقديرين او كونها بمعنى المثل او للتشبيه فاما ان يكون

المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما
ان يكون الكاف معتدة بالمثل مستعملة في غير معناها اي في التشبيه بالشيء او في مثله
فان قيل مثل الشيء مثل لمثله فاطلاقه عليه لكونه من قبيل اطلاق العام على الخاص
فيه لا مجاز قلنا المفهومان متنافيان قطعا فاذا استعمل ما وضع بازاء
احدهما في الآخر كان مجازا وبما ذكرتم على تقدير صحته انما يتاتى فيما اذا اطلق
مثل المثل على ذات والمراد في المثال هو المفهوم   اما عند علماء الاصول آه
الصريح حقيقة كان او مجازا هو ما ظهر المراد منه ظهورا بينا بحيث يسبق الى
فهم السامع وحكمه تعلق الحكم بالعبارة نفسها من غير التفات الى معناها فلا
احتياج فيه الى النية لتعيين المراد بخلاف الكناية فلو قال يا حرا ويا طالق او
انت حر او انت طالق او حررتك او قد طلقتك اي بعت او اشتريت يكون
اتيا على نوى او لم ينو والكناية ما استتر المراد به استتارا تاما حقيقة كانت
كالضمائر نحو هو وهي وغيرهما او مجازا كالمجاز قبل ان يصير متعارفا كالسارق
في الطرار والنباش وسميت الضمائر كناية لانها لا يتميز الا بتعيينها الا بدلالة
او ما يقوم مقامها من القرائن كدلالة الحال او زوال استتار المراد ولا يكون
الا باحدهما والمراد بالانكشاف والاستتار في الصريح والكناية الانكشاف
والاستتار الحاصلان من جهة الاستعمال على قانون الوضع فالاستتار
الحاصل بغرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع او عن قرينة المجاز
مثلا ليس من تلك الجهة كالانكشاف الكناية بواسطة التفسير والبيان كمجمل و
المفسر والمحكم كالنص داخل في الصريح لا الظاهر لعدم اعتبار الانكشاف التام
في مفهومه ولذا لو وصف الاسد به وقال جهز اسدا ظاهر وتلك على المطلقة
فلا   فلا يخفى ما فيه من التكلف لان الانكشاف والاستتار انما هو

باعتبار دلالة اللفظ لا باعتبار قصد المتكلم اياهما الا ان مراد القائل
الاستعمال على قانون الوضع لقصد الاستتار او الانكشاف ان كان في اللغة
منكشفا او مستتر الجهة من الجهات فكل كناية قصد بها الانكشاف لا يلزم ان
يكون صريحا اذ وضعها ليس الا لان يقصد بها الاستتار قصدا جاريا على
قانون الوضع   انه مجاز عن الاستهانة من قبيل ذكر السبب وارادة
المسبب   لانا نقول المشترط آه فيه بحث اذ الاستعمال ان اريد به اطلاق
اللفظ وارادة المعنى في الجملة فالمجاز يلزم ان يكون مستعملا فيما وضع له
كالكناية ايضا لوجوب ملاحظة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وان اريد
به اطلاقه وارادة معناه بحيث يكون مورد النفي والاثبات وهو الظاهر فالكناية
ايضا لا يكون مستعملة فيما وضعت له وان اريد به اطلاقه وارادة المعنى بحيث يصح
ان يكون مورد النفي والاثبات سواء تعلق به النفي والاثبات بالفعل او لا
فهذا عائد الى اشتراط القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له في المجاز دون
الكناية   وضبط ابن الحاجب خمسة وجه الضبط ان يقال انما بين
دالهما اتصال اولا والاول المجاور والثاني اما ان يحصلا لذات اولا والاول
وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم
للمتاخر والكون عليها وبالعكس فالاول الثاني والثاني امران لا اتصال بينهما
بالذات ولا هما في محل فان لم يكن لهما حال يسير كان فيه فلا علاقة قطعا
وتلك الحالة اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة
فلذا قال على ما هو مستعمل آه لا يقال يعلى تقدير عدم وجوب كون مسمى اللفظ معناه
لو قال على معنى بالتنكير لصدق على مقصوده اذ المعنى ايضا لا يلزم ان يكون
معنى لذلك اللفظ لانا نقول كل مسمى ليس يجب ان يكون معنى للفظ آخر

اللهم الا ان يعتبر الانفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة وفيه تكلف اذ
الفرس مثلا باعتبار كونه فردا للدابة ليس معنى لها بل باعتبار آخر كما لا يخفى
للقطع بان الاسم مثل قلت فيلا آه اعلم ان قولك هذا الفيل فتلته
امس حقيقة وهذه الخمر عصرتها في السنة الماضية كذلك مع امتناع الحصول في زمان
وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك الزمان ضابطا لا للحقيقة ولا للمجاز
نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الاول والكون لا لمطلق المجاز ليتحقق مع
الحصول ايضا كما في الدابة عند اطلاقها على الفرس مجازا لا يقال في المثال
يثبتان توصيفه وخبريه فيكون اللفظ حقيقة باعتبار النسبة الاولى لا يستلزم
كونه حقيقة باعتبار الثانية لانا نقول ضمير عصرتها عائد الى الخمر المراد به معناها
الحقيقي في النسبتين حقيقة ثم في كلامه نظر من وجهين آه اجيب عن الاول
بان عدم الحصول في زمان اعتبار الحكم انما هو شرط المجاز باعتبار الكون او الاول
لا لمطلق المجاز على ما اشار اليه وفيه نظر اذ حاصل كلام المصنف ان المجاز باعتبار الاول
او الكون مشروط بحصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان مغاير للزمان الذي وضع
اللفظ للحصول فيه كان اللفظ حقيقة لا مجازا وهو خلاف المعتقد ومنع الشارح
الشرطية مستندا بالدابة وعن الثاني بان المراد بقوله ان حصل له بالفعل مع ملاحظة
الحصول له بالفعل في بعض الازمان بقرينة ان المجاز باعتبار ما كان لا يجب فيه
ان يكون المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى في نفس الامر بل يكفي فيه اعتبار الحصول ولا اشكال
فيه لا للاتفاق على امتناع اطلاق الاب على الابن لا يرد عليه قوله
واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى ساهد بابوتي اذ ليس فيه اطلاق
الاب وارادة الابن وهو ظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الدليل يلزم منه ان لا تكون
السببية ايضا علاقة معتدا بها للاتفاق على امتناع اطلاق الابن على الاب

مع تحقق السببية بينهما والقول بان العلاقة مقتضية لصحة التجوز لا موجبة لها والتخلف
عن المقتضى لمانع غير قادح مما لا طائل تحته اذ الالزام مشترك باعتبار
جامع داخل في الطرفين او شكل لهما كتشبيه العدو بالطيران في قطع المسافة
بسرعة وكتشبيه صورة الفرس المنقوشة بالفرس ومنشاء السؤال توهم الاتحاد
بين اللازم والجامع والجواب ان المراد بالجامع ما حصل له الجامع كونا به
قطع المسافة بسرعة والمصورة بصورة مخصوصة في المثالين المذكورين
وتحقيق هذه المباحث آه حاصل تحقيق هذا المبحث هو ان معنى قوله
او يكون صفة هو ان المعنى المجازي ان اشتهر كونه معنى مجازيا الى اتصافه بما
هو وصف للمعنى الحقيقي فهو استعارة فالقول بان الانسان وصف للاسد في نحو
رايت اسدا يرمي مجاز والمراد هو ان وصفه الذي به صار معنى مجازيا وصف
له بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل آه لا يخفى ما فيه من التكلف والحق ان يقال
ان المعنى المجازي من حيث انه معنى مجازي لا بد ان يكون ملتفتا اليه قصدا ولا
شك ان فهم الجزء بهذا الاعتبار متاخر عن فهم الكل اذ تقدم فهم الجزء على فهم
الكل انما هو في الفهم الاجمالي لا التفصيلي فكل ملزوم فهو محتاج الى لازمه آه
لا يقال هذا انما يستقيم في اللازم المتقدم لا المتاخر واخذ الملزوم من حيث هو
ملزوم يستلزم المحذور وامتناع الانفكاك لا يستلزم الاحتياج لانا نقول المراد
بالاحتياج الاحتياج في التعقل وامتناع الانفكاك فيه يستلزم الاحتياج فيه بل
لصلاحية المحل آه اذ العتق عبارة عن قوة شرعية ولا شك في صلاحية
اتصاف المحل بالعتق بالمعنى المذكور ومعنى قوله اعتقتك وصفتك بالقوة الشرعية
كما بين السماء والمطر كل ما علاك فهو سماء لغة فالسحاب على هذا
سماء ينزل منه المطر فيتحقق الاتصال بينهما صورة استعير السماء للمطر قال الله تعالى

وان لن الساء عليكم مدرارا ان يطلب الزوج منها الهبة اذا قال لها
هبيني نفسك فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج يكون نكاحا بخلاف ما اذا
قال مكني من الوطي فقالت وهبت نفسي منك حيث لا يكون نكاحا وقد تقع في بعض
النسخ مكان الهبة النكاح وهو غلط بل اعتبر الملك قطعا وفيه نظر وجه النظر هو
ان الاحتمال لا يكون قيدا للمفهومات فان النطق ليس بقيد للحيوان يعني ان احتمال
الحيوان النطق ليس بقيد لمفهوم الحيوان والهبة توجب اضافة الملك آه جواب
عما يقال ان الهبة ايضا وان اوجبت اضافة الملك الى الموهوب له لكنها لا يوجب
الملك بنفسها بل بالقبض وحاصل الجواب ان تاخر الملك اي القرف فيه انما هو لضعف
السبب باعتبار تعريه عن العوض لا لانها لا تفيد الملك بنفسها وعند استعمالها في
النكاح يزول ذلك الضعف للزوم العوض بنفس النكاح فيصير بمنزلة هبة عين في
يد الموهوب له هذا في نكاح غير النبي عم ظ واما في نكاحه عم فلا كما لا يخفى فافهم
من الاتصال بين السببين ايضا يعني انه كما اعتبر الاتصال بين الحكمين
اي ملك الرقبة وملك المتعة اعتبر الاتصال بين السببين كلفظي النكاح والهبة
الموجبين ملك المتعة الا ان النكاح يوجبه بلا واسطة والهبة بواسطة ملك الرقبة
كواسبها اي جوارحها كالصقر والبازي وغيرهما كما في قوله
سرع عنها لباسها السبب القريب اكل الحنطة والبعيد وسوسة الشيطان وقاسمهما
اياهما فاسند الفعل الى السبب البعيد لا يقال لم تصدر من المالك حالة ان الاسناد
الى السبب البعيد فكيف يصح مع ان السبب القريب اعني ازالة الملك منتف
والجواب انه اي السبب القريب ثابت اقتضاء صيانة لكلامه عن الكذب اذ الانشاءات
الشرعية غير موضوعة بالكلية عن المعنى الاخباري الا انه مجاز آه وقد تقدم
ان صحة اطلاق المسبب على السبب انما يكون اذا كان مقصودا وغرضا من السبب وقد مر

ان الغرض من العتاق هو ازالة ملك الرقبة تامل اذ لا اعم من الاعتاق
شرعا آه يدل على ضعف المدعى لا على ضعف الوجهين كما لا يخفى انما يعرفه
الافراد من الفقهاء اي العظماء من المجتهدين لا يقال فيهم ذلك مسجح فيما ذكر فكيف
يصح قوله اذ لا اعم من الاعتاق لغة وعرفا وشرعا الا ازالة الملك لان الخصم ولو سلم
فيجوز ان يشتمل اللغة والعرف لا لازالة ملك الرقبة وهو المعنى الاول بالكلية
لا بد من اشاعة بنقل وسماع قد يقال ان وضع الكونين ثابت كاف في اثبات الوضع
الا ان هذا انما تم ان لو كان هو فيتم ذلك بأحرى الطرق المذكور وهو
ويمكن دفعه آه والمجاز على هذا يكون بمرتبتين الاولى استعارة والثانية مرسل
ويمكن تقرير الايراد على وجه يسقط عنه الجواب المذكور بان يقال ازالة الملك غرض
من العتق والغرض من المعنى الحقيقي قد يقام مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له
على ما سبق فليجز الاستعارة فيه بهذا الاعتبار جريان المجاز المرسل
وللخصم ان يمنع آه اجيب بان فيه ايضا بقاء نوع تعلق كوجوب العدة وحرمة
المصاهرة وبان ازالة ملك الرقبة لاستتباعها ازالة ملك المتعة من غير عكس
اقوى وليست بلازمة لها والانتفاع الجماع لكن لم لا يجوز اطلاقه عليه
قيل عليه ان اطلاق المقيد على المطلق ليس على اطلاقه ولو سلم فالعلاقة ليست
موجبة للتجوز بل مقتضية له فيجوز التخلف ومن ادعى عدمه فعليه البيان وانت خبير
بان هذا الكلام انما يصير موجها اذا لم يكن الخصم في صدد المنع ولقائل
ان يقول آه رد عليه بان قوله فان الاستعارة لا تجري الا في طرف واحد مختص
بما اذا كان احد طرفي التشبيه اقوى من وجه الشبه كما في نحن بصدده
عملا بالحقيقة القاهرة يعني ان اطلاق البيع على البيع الفاسد من قبيل اطلاق الكل
على الجزء وهو حقيقة قاصرة عند فخر الاسلام وهي اولى من المجاز لا اختصاص

بثبوت ملك الطلاق والايلاء والظهار بخلاف البيع فلا يكون اي البيع
سببا له اي لملك المتعة وقد يجاب عن اصل الاعتراض آه قيل المسبب وان
لم يلزم ان يكون بعينه مسببا عن السبب الا ان صلاحية كونه مسببا عنه بعينه لازمة
له كما في العبد والسارق وهي اي تلك الصلاحية منتفية فيما نحن فيه فافهم وهو
ان يكون الاكبر مخلوقا من نطفته واما الاصغر المعروف النسب فانه يمكن ان
يخلق من ماء شخص ويعرف نسبه من الغير وتكذيب الشرع لا ينافي امكان المعنى
الحقيقي فان قيل صحة تجوز البيع عن النكاح في الحرة متفق عليها مع امتناع المعنى
الحقيقي فيها لامتناع بيعها لامكان استرقاقها بالارتداد واللحاق بدار الحرب وقد
يقال عدم القول بها بالحرية في الاكبر سنا انما هو لكونه من قبيل رد الاسد فلو قال
هذا كابني لا يثبت الحرية هكذا في هذا ابني واما في الاصغر سنا فلصحة المحل فيه
وان كان معروف النسب من الغير على ما مر وهو قوله وجب المصير لا لا
حلفه قيل جواب الشرط في عبارته صار مستعارا لحكمه لا ما نقله الشارح فنقله
على هذا انقل بالمعنى واما اذا كان فيه ماء فاريق آه قال المصنف في شرح
الوقاية تصور البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف رحمه فمن حلف لا يشربن ماء
هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب في يومه لا يحنث وان اطلق فكذا في
الاول دون الثاني اي فيما اذا لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه وان كان فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم
يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر
اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا
فان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا
يفوته في مدة عمره فالبر مقصود عند الفراغ من التكلم فانعقد اليمين فعلى هذا

بجب

يجب ان يحمل قول الشارح واما اذا كان فيه ماء فاريق على ما لو حلف ليشربن
ماء الكوز وهو مراق بناء على ان ما لا ماء فيه اعم مما لم يكن فيه ماء او كان
فاريق فان كلتي الصورتين متساويتان في عدم انعقاد اليمين فيهما واعترض
على الصورة الثانية بقوله فان قيل آه او يحمل على صورة التقييد باليوم فيما حلف
ليشربن ماء هذا الكوز اليوم وكان فيه الماء وقت اليمين فصب في يومه فانه لا
يحنث وهذا هو الظ ولم ينعقد اليمين آه جواب عما يقال لم لا يجوز ان ينعقد
اليمين على ماء يخلقه الله تعالى لا على الممكن في الظ وذهب بعضهم الى انه من
اطلاق السبب على المسبب لان البنوة من اسباب العتق كما اذا ولدت جارية ولدا
وادعى انه منه يثبت النسب فيعتق الولد فقبل الدعوى ملكه كان ثابتا في الولد
ولا نسب ثم اذا ادعاه يثبت النسب وهو البنوة فعلة العتق ههنا علة ذات وصفين
احدهما الملك والاخر البنوة وهي متاخرة فيضاف العتق اليها فيثبت ان البنوة
من اسباب العتق اقرار لا انشاء لمنعه من الانشائية قوله حتى ملكه
وهو ظ اذا اتصل به دليل الكذب كالهزل والاكراه او غيرهما وفيه
نظر وجه منع تبادر العتق منه عند تعذر معناه الحقيقي بل المتبادر منه بشهادة العرف
التشبيه البليغ او الشفقة فان قيل يجب ثبوت الحرمة آه حاصله انه اذا تعذر
المعنى الحقيقي وجب المصير الى اقرب المجازات وهو ههنا الحرمة وحاصل الجواب ان الطلاق
لكونه عبارة عن ازالة ملك النكاح بعد ثبوته لا يكون من احكام النسب وما هو من
احكامه هو انتفاء حل المحلية من الاصل وذلك ههنا فلا يصدق في ابطال حق الغير
على انه استعمال فيما وضع له فالاستعارة في الحقيقة ليست في اللفظ بل في المعنى
ونسبتها الى اللفظ كنسبة الحركة الى جالس السفينة المتحركة والتحقيق ان الاستعارة
آه يعني ان الاستعارة سواء كان مجازا لغويا او عقليا وسواء كانت في الاعلام

اوفي غيرها لابد لها من جامع فعلى هذا لا نظر فيما ذكره المص كما لا يخفى
وهذا يمكن ان يكون معارضة آه يعني ان الجواب يمكن ان يكون معارضة بان يقال
ان دليلكم وان دل على اشتراط امكان معنى الحقيقي في المجاز لكن عندنا ما ينفيه وهو ان
مثل الحال ناطقة استعارة مع استحالة المعنى الحقيقي فيه ويمكن ان يكون منعا مع السند بان
يقال لا نم اشتراط امكان المعنى الحقيقي فيه والسند الحال ناطقة فانه استعارة مع امتناع
المعنى الحقيقي فيه   امران متدافعان يريد ان كون اللفظ حقيقة في معنى مع نصب
قرينة مانعة عن ارادة ذلك المعنى امران متدافعان بلا شبهة فان قيل التدافع انما
يكون اذا كان ذلك المعنى مرادا وغير مراد من جهة واحدة وليس كذلك بل هو باعتبار
كونه مستعارا للمشبه مراد وبدون ذلك الاعتبار غير مراد قلنا ذلك الاعتبار ان
قصد باللفظ فقط انه ليس حقيقة في معناه مع ذلك الاعتبار والا فالتدافع على حاله فتامل
لا حاجة الى تاويل الابن المشتق لانه لا دلالة في الكلام عليه اذ لا دخل
له في تصحيح الحمل كما لادوات التشبيه   واعلم ان هذا انما اذا كان مثل زيد اسد
لا يثبت به العتق كما مر وتسمية علماء الاصول به مجازا لا تجري بعينها   ونحن
نقول هو استعارة بتنبيه الجمهور آه قالوا ان المشبه به في نحو زيد اسد ليس مستعملا
في المشبه لعدم افادة الحمل ح وهو بط بل هو مستعمل في معناه الحقيقي فلامتناع الحمل
ح وجب الحمل على حذف اداة التشبيه فلا مجال للتشبيه للاستعارة واعترض عليه
الشارح باختيار القسم الاول والمشبه ههنا هو الشجاع لا زيد بدليل تعلق الجار به
لا يقال المجاز خلاف الاصل لانا نقول الحذف ايضا كذلك من غير ترجيح بل ربما
يمكن ترجيح المجاز بكونه ابلغ واغلب ورد بانه لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات
الاسد فاذا حمل اسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور ايضا تشبيه لكنه معلوم قطعا
ان هناك قصدا الى التشبيه في الجملة فان قلت المستعار له هنا هو الرجل الشجاع

لا مفهوم

لا مفهوم الشجاع قلت لا شبهة في ان المشبه انما هو الفرد لا المفهوم الكلي والا لزم
ان لا يقصد التشبيه اذا حمل اسد بهذا المعنى على زيد كما مر واما تعلق الجار به في
مثل قوله اسد علي وفي الحروب نعامة فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه الحقيقي
واستعمل في معنى جري او جبان بل لكون المعنى الحقيقي ملحوظا معه على سبيل التبع ما هو لازم
له ومفهوم منه في الجملة وهذا القدر كاف لاعمال الجار وبما قررناه يضمحل
الاوهام   بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي ملحوظ جواب عما يقال من ان اللفظ
يشمل الملفوظ والمقدر باتفاق النحاة فجاز ان يكون المقدر عاما كالملفوظ
والجواب ان اللفظ المقدر لكونه من مدلولات اللغة لا نزاع في جواز عمومه وانما
النزاع فيما ليس منها مما يقتضيه الكلام ولا يدل عليه اللغة حيث يتصور معنى الكلام
بدونه مثل المكان والزمان والمفعول به وانها فضلات في الكلام ولهذا
صح نحو ضرب زيد بدون ذكر هذه الاشياء ولا يتوقف فهمه على شيء منها بخلاف
المصدر فانه من مدلولات اللغة   فان قيل قد سبق آه ساقط عن اصله
لان التجوز في الفاظ العموم لا في صيغها فلا يلزم من انتفاء وضعها لمعانيها الى
انتفاء وضع صيغ العموم له فافهم   ومع ذلك اي ومع عدم تصور النزاع
من احد آه فتعليل عدم عموم المجاز بكونه ضروريا من جهة المتكلم غير معقول الا
لان اضطرار المتكلم الى المجاز كما يجوز ان يكون لاجل المعنى الخاص يجوز ان يكون
لاجل المعنى العام بان لا يجد لفظا دالا على جميع افراد مراده بالحقيقة فيضطر الى
المجاز وعدم منافاة هذه الضرورة للعموم بين بخلاف الضرورة من جهة السامع
فان عدم منافاتها له ليس في هذه المرتبة من الظهور ولذا قال وانما يلايمه
بعض الملايمة الضرورة من جانب السامع لتصحيح الكلام   وان كان اللفظ
بالنظر آه هذا الاستعمال مجاز حاله ان المراد بالجمع بين الحقيقة والمجاز هو الجمع

بين المعنى الحقيقي والمجازي وان كان استعمال اللفظ فيهما مجازا الا الجمع بين كون
اللفظ حقيقة ومجازا فان قلت هل مقصودك الجمع بين المعنيين مع كون اللفظ حقيقة
قلت نعم بان يراد المعنى المجازي للزومه للمعنى الحقيقي لا لاستعمال اللفظ فيه الا انه لا
يكون من محل النزاع على ما سياتي في قوله لله على صوم رجب من انه نذر بصيغته
يمين بموجبه لا لعال المعنى الحقيقي جزء آه يعني ان جواز الجمع بينهما بهذا الاعتبار
ينبغي ان يكون متفقا عليه في جميع الصور وحاصل الجواب ان اطلاق اسم الجزء
على الكل انما هو في الكل الحقيقي الذي له اسم وحده ويلزم الجزء وما ذكر ليس من
هذا القبيل اذ لم يثبت ذلك اورد عليه بان هذا استقراء النفي وعدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود ورد بان عدم ظهور الثبوت في امثاله
يقام مقام عدم الثبوت كاقامة عدم وجدان المناسبة في المرتحل مقام عدمها
قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده آه قيل عليه يلزم ان يكون
الوحدة معتبرة في الموضوع له داخلة فيه حتى لا يكون ارادته بدونها ارادة
للمعنى الحقيقي وليست كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الوحدة شرطا لكون المعنى
الموضوع له معنى حقيقيا لا داخلة فيه والقرينة انما تصرف عن ارادته من حيث انه
معنى حقيقي لا من حيث هو هو كما في عموم المجاز لا يقال هو مخالف للاجماع الصحيح
آه يعني انهم اجمعوا على ان المراد بالملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اما الوطي مجازا فيحل التيمم للجنب او المس باليد
فلا يحل له التيمم فالقول بان المراد بها المس باليد مع حل التيمم له مخالف للاجماع
واجيب عنه بان عدم القول به ليس قولا بعدمه فليس فيه خرق الاجماع اذ لم يرفع
امرا متفقا عليه ورد بان عدم القول مثله قول بالعدم لان السكوت فيما عم به
البلوى بيان سيما من الصحابة رضي الله عنهم لحقن الدم آه اي صيانته

وحفظ

وحفظ وهو مبني على التوسع لان الاصل في الدماء ان يكون محقونة لقوله
عم الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وهدا لم يجز القتل
قبل الدعوة وبعد التزام الجزية فيثبت بادنى شبهة واسم الامان من حيث اللفظ
يتناول الفروع يقال بنو هاشم وبنو تميم الا ان الحقيقة تعين بالارادة لمجرد
صورة الاسم بقي شبهة فيثبت به الامان لكفاية الشبهة في حقن الدم الا يرى ان
المسلم اذا قال للكافر انزل لاقتلك او دعاه الى نفسه بالاشارة للقتال فظنه الكافر
امانا فانه يثبت لصورة المسالمة وان لم يكن ذلك حقيقة والدليل عليه حديث
عمر رضي الله عنه ايما رجل من المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال لا
فانك ان جئت قتلتك فاتاه فهو امن بعد اذ لم يفهم قوله ان جئت قتلتك او
لم يسمع فيثبت ان مبنى الامان على التوسع لكنهم اصول حكما آه فان قيل
المكاتب اذا اشترى اباه يصير مكاتبا عليه تبعا فليثبت الامان ههنا ايضا بشبهة
الاسم لحقن الدم قلنا جعل المتبوع ههنا تبعا انما هو لضرورة استخلاص الاب
عن شناعة كونه ملكا لابنه وفيما ذكر يندفع تلك الضرورة بامكان احرازه نفسه
وماله بالاستيمان او بالاسلام مشعر بان وضع القدم حقيقة عرفية في
مطلق الدخول من قبيل اطلاق السبب على المسبب قيل كونه ان يكون مراده
من قال انه حقيقة في الدخول ماشيا انه حقيقة فيه باعتبار كونه من افراد مطلق
الدخول فيرتفع الخلاف وهو وهم لانه ان اريد به الخاص من حيث هو خاص
مجاز والا فلا نسلم في الحنث بالدخول راكبا مجازا عن جزء من الزمان
اي عبارة عنه ضمن لفظ المجاز معنى العبارة ولذلك عدي بعن او كلمة عن
بمعنى في لنيابة بعض حروف الصلات مناب بعض والحاصل يجب ان يراد بالنهار
الآن المطلق لتحقق العلاقة وتعذر الحقيقة لا يكون مثله في الاولى

للاختلاف خبرا وانشاء وافادة فان مفاد الثاني غير مفاد الاول والمكرر
لكونه اقل عدم في جنب الاكثر وفيه نظر لان المراد بالممتد ما يقبل التقدير بالمدة
سواء كان كما بعض الممتد او لا كما اذا قلت تحرك زيد يوما فيما اذا تحرك تارة
بالاستدارة واخرى بالاستقامة الى ان يستوعب اليوم فافهم بل الوجه ان يقال
المراد بالممتد هو ما يقبل التقدير بالمدة عرفا والتكلم وان كان ممتدا الا انه لا
يمتد غالبا بحيث يستوعب النهار فلا يقدر في العرف بتمام اليوم   وما
ذكره المص من الدليل آه قال المص في شرحه للوقاية ان كان الفعل الذي تعلق
به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا نحو انت طالق يوم اسكن
بهذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار
ترجيحا لجانب الحقيقة فما ذكره هنا كما يتضمن الجواب عما ذكره في شرح الوقاية
يتضمن الجواب ايضا عما قيل مسلم ان امتداد الفعل يقتضي امتداد الظرف لكن من
اين لزم ان يكون ذلك الظرف هنا عبارة عن بياض النهار لانه اذا انتفى
المانع عن ارادة المعنى الحقيقي فالحمل عليه اولى   ويعلم الحكم في غيره بدليل
العقل وقد يمنع الحلف في الاول باخراجه مخرج الغالب وفي الثاني بان يراد باليوم الوقت
ويلزم من اضافته اي اضافة الوقت الى الصوم ان يحمل اي الوقت على بياض
النهار كما اذا قال انت طالق وقت صيامك والحاصل انه لا يلزم من عدم التحقق
عدم الارادة   والعدل عن الرجب آه يعني ان رجبا منصرف اذ ليس فيه الا
العلمية في الحديث ان رجبا شهر معظم الآن نحو الاسلام جعله غير منصرف لان المراد
به هنا هو الرجب الذي يعقب اليمين لا رجب مبهم فكان معدولا عن الرجب المعرف
باللام ولا ينصرف للعدل والعلمية كما في سحر اذا اردت سحر يومك   فلا يمنع الجمع
في شيء من الصور مردود بان كلام المص مخصوص بالانشاءات الشرعية التي هي

مناط

مناط لاحكامها بوضع الشرع حيث قال لا في الانشاءات يمكن ان يثبت
للكلام المعنى الحقيقي وح لا يلزم من ثبوت المعنى الحقيقي مع القرينة ثبوته في جميع الصور
حتى في الخبر والانشاءات العرفية   وجب اليمين من ان يكون مراده
نعم لما وجب اليمين من ان يكون مراده بسبب استعمال الصيغة في النذر لا يثبت
بدون النية كالحقيقة المهجورة وجعل الشرع ملك القريب اي سببا كان مراد
العتق هو السبب لعدم اشتراط نية العتق في شرائه ولزوم اليمين للنذر ليس من هذا
القبيل لان تحريم المباح مطلقا ليس بيمين بل موقوف في كونه يمينا على القصد ولذا
يستدل عليه بانه لو لم يكن كذلك لزم ان يكون جميع التصرفات الشرعية المحرمة
للمباح يمينا كالاعتاق والطلاق والبيع وغيرها لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون
هذه التصرفات ايمانا عند القصد بها لتحريم المباح لان كلام المستدل هو ان كونه
تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في مورد الآية وفيه نظر
اذ يلزم ان لا يكون نحو قوله علي صوم رجب يمينا لان تحريم المباح فيه لم يصرح
ولا قصده فتأمل   ومن بديع الكلام انما كان بديعا لان قوله علي
ان اصوم رجب وقوله لله علي ان اصوم رجب سيان في كون كل منهما نذرا او يمينا
على ان ليس فيما ذكره ما يصلح جوابا للقسم اللهم الا ان يقال علي ان اصوم موجب
في نفسه وساد مسد جوابه وتقدير الكلام والله لاصومن وعلي صوم رجب
فالصيغة تدل على الوجوب لعينه والقسم على الوجوب لغيره ولا تنافي بينهما لان الواجب
لعينه يجوز ان يكون واجبا لغيره كما لو حلف ليقضين ظهر هذا اليوم فانه لو
مات يجب عليه القضاء والكفارة كذا هذا وبهذا يندفع ما يقال من ان لام ان
لله وحده يمين بل هو مع صلته في صيغة اليمين يمين ومع علي يمين في صيغة النذر
نذر وهو ظاهر   واستفزز من استطعت منهم بوسوستك ودعائك الى الشر

لما استحال منه تعالى لكونه حكيما ان يطلب من عدوه ابليس ان يستفز عباده
حمل الامر على تمكينه تعالى من الفعل واقداره عليه مجازا بان يشبه الاقدار والتمكين
بالايجاب في استلزام كل منهما تمكن العبد من الفعل وقدرته عليه اما الاستلزام في
التمكين والاقدار فظ واما في الايجاب فلعدم جواز تكليف ما ليس في الوسع فصار
المعنى اي امكنتك واقدرتك على ازلالهم ودعائهم الى الشر وقد يقال ذكر الايجاب
واريد به الاقدار لما بينهما من علاقة السببية وكذا كل من الامرين آه يعني
ان الاول متروك الحقيقة بقرينة من شاء اذ الامر بالايمان شرعا لا يختص بمن
شاء وكذا الثاني بدلالة العقل وقوله انا اعتدنا للظالمين نارا اي للذين
عبدوا غير الله نارا فكل من الامرين مجاز للتوبيخ والانكار اي التهديد
والرد على من صدر منه الكفر وترك الايمان حاصله محمول على التوبيخ والانكار
على الفعل والاول على الترك وهو من قبيل ذكر الضد وارادة الآخر لمعاقبة بينهما
اذ المراد من مثل هذا الامر النهي فافهم والمراد بالنية اي المراد بنية العمل
الصالح قصد التقرب الى الله تعالى والمراد بنية العمل السيء ترك التقرب الى الله تعالى
قصدا بناء على ان المقصود الاهم آه لمانع ان يقول لا نسلم ان المقصود الاهم
من تعينه عن ما ذكر بل اهم المقاصد منها بيان ثمرات الاعمال من الثواب و
والعقاب اما اولا آه قد يقال ان قوله عم الاعمال بالنيات واقع
في موضع التعليل لقوله عم نية المؤمن خير من عمله فكانه قيل نية المؤمن خير
من عمله بلا نية لان ثمرات الاعمال انما تكون بالنيات بخلاف النية فانها
تثمر بلا عمل وفي الاستدلال ليس لمجرد موافقة الحكم للدليل وقيل في الجواب عن الكل
بعد تسليم استلزام عدم الوجدان عدم الوجود بانه لا خلاف في ان المجاز لا يعم
جميع ما يصلح له اللفظ من المعاني المجازية لما سبق وارتكاب الحذف عند تعذر الحقيقة

والمجاز

والمجاز وعن الثالث بان الكلام في بقاء عموم المقدر اعني الصحة والثواب
ولا خفاء في عموم قولنا لا ثواب لعمل الا بالنية بخلاف قولنا لا صحة لعمل الا بالنية
لان الظاهر تقييد العمل في الاول بمحل الثواب وفي الثاني بالصحة وفيه ان مذهب
الخصم ان لا عموم للمجاز على ما زعموا فعلى هذا المنافي لمذهبه انما هو بقاء العموم
لا عدم بقائه وعن الرابع بان حاصل كلام المص هو ان استلزام الثواب يستلزم
استلزام الصحة حقيقة او حكما ولو سلم صدور الصحة لا يستلزم المط اذ لا يلزم من
افتقار الوصف الى النية من حيث كونه عبادة افتقاره اليها من جهة كونه مفتاحا
للصلوة والذي يقتضيه الطبع السليم هو ان المعنى ليست الاعمال محسوبة ولا معتدا
بها عند الله تعالى الا بالنيات ومن البين انه ليس الا باعتبار ترتب الثواب لا
باعتبار الصحة والفساد ومنهم من تعمق في توجيه الكلام على وجه لا يرد عليه
الى مس ايضا وقال كل انما الاعمال بالنيات مما يراد به لازم من لوازمه والا
لزم الكذب وهو الحكم لانه عم مبعوث لبيانه فحمل بعد التجوز لكونه معمولا شرعا
على الدنيوي كالصحة والفساد والاخروي كالثواب والعقاب وهما مختلفان
حقيقة ومناطا فمدار الاول تحقق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا
نقول فان اجماعا في ظن الجمعة والرياء فلا يراد ان معا والا لثلاثا فتحقق
معا في الاول وينتفيا معا في الثاني فح ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه
الحكم على التعيين مجازا من الثواب او الصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام
وان اريد مطلق الاثر الثابت بها صار في حكم المشترك لذلك او صار حكم العمل
مشتركا بين الحكمين اي الدنيوي والاخروي فصار مجملا وحين اريد الاخروي
اتفاقا فلم يرد الدنيوي لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح التمسك به
على اشتراط الوضوء بالنية وهذا وهم فاسد اذ لا يلزم من اشتراطها بالنية

ان يدورا عليهما وجودا وعدما حتى يتلازما وايضا لا منع لقوله لما مر عندنا
اذ فسادا والتلازم لا يختص بمذهب دون مذهب بطريق استعمال المقيد في
المطلق آه لان الخصومة جواب يتصف به المدافعة ويكون هذا الجواب بعضا من
الجواب المطلق لانه قد يكون بنعم وقد يكون بلا فيكون من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل
وايضا لكون الخصومة سببا للجواب يجوز ان يكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
وانما قيد صحة الاقرار على الموكل بمجلس القضاء اذ عند ابي يوسف في قوله الآخر
يصح اقراره في غير ذلك المجلس ايضا لان الموكل باقامته مقام نفسه مطلقا صار
مالكا لما يملكه الموكل من الاقرار مطلقا وعندهما مقيد بمجلس القضاء لانه هو
مجلس الخصومة فما يجري فيه يسمى خصومة مجازا وهذا لا يوجد في غير مجلس القضاء
عند بعض المشايخ قال مشايخ بلخ رحمهم الله المراد به التعارف بالتعامل
اي يكون استعمال اللفظ في معناه المجازي متعارفا بالتعامل وقال مشايخ العراق
المراد التعارف بالتفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر الاول قولهما والآخر قول
الامام بدليل ما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم آدمي او خنزير حنث عنده التفاهم
فانه يسمى لحما عنده لا عندهما لعدم التعامل عليه اذ لا يؤكل لحمهما عادة وفي كلام
فخر الاسلام وغيره آه قيل يجوز ان يكون لهما دليلان احدهما لابطال كلمة
مدعي الخصم والآخر لابطال اصله وعنده لما كان في التكلم يعني لما كان
الخلفية عنده في التكلم لم يجز اعمال الكلام بطريق المجاز لتحقق الاصل وهو التكلم
بالحقيقة والتكلم بالمجاز لا يسلزمه فلا يجوز تركه لعموم حكم الخلف لعدم تعلقه بما
هو المقصود في الخلفية اعني التكلم بخلاف ما اذا كانت الخلفية في الحكم فان العمل
بالخلف ربما كان اولى لتضمنه العمل بالاصل ايضا وذلك فيما يعم حكمه حكم الاصل
الا انه اذا اقر على ذلك فرق بينهما التفريق بينهما ليس لثبوت الحرمة

بهذا

بهذا اللفظ بل لان الاقرار على ذلك دليل الامتناع عن الوفاء بان الذي هو حقها
فصار ظالما بمنع الحق وصارت هي كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الجب
والعنة كان الانسب ذكره عقيب بيان تعذر المجاز ايضا اي كان
الانسب ان يبين تعذر المعنى الحقيقي والمجازي ثم يقول بخلاف العتق فانه غير
متعذر لانه لا ينافي ملك الرقبة بل يعقبه بخلاف التحريم الذي هو لازم النسب
فانه ينافي ملك النكاح ليظهر الاثر في حق التحريم كما قالوا في قوله لعبده
الذي يولد لمثله وهو معروف النسب هذا ابني ليظهر اثره في العتق واعرف هذا
مقبول لا سبيل الى الاول لان مستحق من استمتاع بها منه فاقراره لا يؤثر في ابطال
حق الغير ولا الى الثاني لان هذا الكلام لو صح معناه اي لو ثبت موجبه وهو البنتية
كان التحريم الثابت به منافيا لملك النكاح وما في وسع العبد انما هو اثبات
حرمة هي من موجب النكاح لا التحريم المنافي له لان الشيء لا يثبت ما ينافيه
فلا يدخل تحت ولايته بملك النكاح ولان حل المحلية يثبت شرعا كرامة لها
وليس اليه ازدياد تحريمها وبعض رقها فيكون الاقرار بالتبنية في حق الحل اقرارا
عليها فيكون باطلا هذا مشير الى ان اللفظ اذا استعمل آه يعني جعل
المدلول الالتزامي قسيما للمدلول المجازي مشير الى انه مدلول مطابقي الا ان هذا
اذا فسر الوضع بمجرد تخصيص اللفظ بالمعنى واما اذا فسر بتخصيص اللفظ بنفسه بازاء
المعنى من غير اعتبار قرينة فلا وضع في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا وفي قوله
والاكثرون على ان دلالة المجاز آه نظر لان المعنى المجازي لكونه مناطا
للحكم ملحوظ قصدا لا تبعا بخلاف المدلول التضمني والالتزامي فانهما ملحوظان
تبعا لا قصدا اورد البيان في نوع الاستعارة تمثيلا وتوضيحا قيل
لا احتياج الى الاعتذار لان المراد بالاستعارة ههنا الاستعارة اللغوية

لا التي هي احد اقسام المجاز   اي المحسنات البديعة من المطابقة والمقابلة
ليس كما سبق لان كلام المصنف في الدواعي اللفظية وهي من المعنوية   على ان فيه
بحثا وهو انه ان اراد بالمعنى آه قيل لكمال الشيء الكامل كما يدل عليه قول المصنف ويكون
اشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى المط من الاستعارة فان المط من الاستعارة
ليس الا اثبات المعنى الجامع للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح
دلالة عليه ان يكون هو المعنى المجازي فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى ويكون المط
منه آخر ويكون دلالة ذلك المجاز على ذلك المعنى الآخر اوضح من دلالة اللفظ الذي
هو حقيقة في ذلك المعنى المجازي وليس الاستبعاد ببعيد فان في بادي الراي ان
يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احواله المطلوبة فيه من لفظ آخر
يستعمل فيه مجازا واما التقييد بكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا فلان هذا
المثال اظهر دلالة على المقصود مما اورده في معرض المحسوس   لجريان الاستعارة
او لا في العلية آه حاصله انه شبه ما ليس بعلة غائية بها في الترتب ثم استعير له ما استعمل
لها من اللام الغائية وحاصل ما ذكره المص رحمه الله هو انه شبه تعقب غير المعلول
بالتعليل في مطلق التعقب ثم استعير له من التعليل ما استعمل فيه من اللام
لكنه معلوله في الخارج للعلة الغائية الاولى ان يقال الفعل لان البحث في
ترتب المعلول على الفعل دون الفاعل   فاللام انما يدل على ان مجرورها
علة آه ينبغي ان يكون اللام موضوعة للعلية التي هي اعم من الغرضية لا لخصوصية
الغرضية لكونها مستعملة فيما ليس بغرض فح لم يصح استعارتها من الغرضية لترتب
العداوة على الالتقاط كما ذكره الشارح وكون الغرضية مندرجة تحت العلية وفردا
من افرادها لا يجدي نفعا لان اللفظ انما يستعار مما هو موضوع له لا من
افراده فان زعم ان توجيهه مبني على كون اللام موضوعة لخصوصية الغرضية

واستعمالها في غيرها مجاز او مشترك نقول وكذا قول المص وهذا بناء على ان
اللام موضوع للعلة الغائية آه مبني على ذلك بل نتجه قوله واذا كان معلولا باعتبار
دخول اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار المعلولية على قول المص فعلم ان اللام
الداخلة على العوض داخلة على المعلول لكن صحة قوله اي قوله المشار اليه بقوله
وهذا اوضح فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت بعد   لاشتداد الحاجة اليها
آه ولانقسامها ايضا الى الحقيقة والمجاز باعتبار استعمالها فيها وصفت له تارة
وفي غيره اخرى مع مزيد غموض في مباحثها   الا ان في قولهم بمنزلة الالف
بين الاسمين المتحدين تسامحا وجه التسامح انه اذا اريد بالاسمين المتحدين نوعا
هو في حكمهما اعني التثنية   والاول اوجه آه لان الكل انما يكون وجها عند
القائل لجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف الاول واما القول بعموم المجاز فتحقق
وجه ثالث وتشريكهما في الثبوت لا يعال ذلك التشريك منهم من ثبوت مفهومهما
لانا نقول المدلول عقلا قد يقصد الدلالة عليه وضعا نحو اكل زيد الخبز ايضا
بدونها اي بدون الواو ويحتمل الاقتراب والرجوع   وجاءني زيد وعمرو
قبله او بعده المقارنة منتفية فيهما كالترتيب فيما عداها واستدل على انتفاء
الترتيب نحو جاء زيد وعمرو قبله او بعده بان الواو لو كانت للترتيب لزم
التناقض في القبلية والتكرار في البعدية والتجوز خلاف الاصل   ولا يخفى
ضعف الوجهين اما الاول فلان الترتيب اذا كان عند تعدد المقدر بهذا او بلي
واما الثاني فلدلالته انتفاء على الترتيب بين الغسل والمسح فلا صح لقوله فلا يجب فيما
بين الغسل والمسح لعدم القائل بالفصل ولامكان القول بان ذكر المسح انما هو
لاسقاط الغسل لا لرعاية الترتيب بمعنى قوله حكم فغسلوا الاعضاء وبان
انتفاء الترتيب في الغسل يستلزم انتفاءه بينه وبين الغسل لعدم القائل بالفصل

فلا بد من حمل الفاء على غير معناه الحقيقي ضعف الوجهين والجواب التحقيق
حاصله ان الواو ههنا للجمع في معنى التعقيب فكأنه قال اذا اردتم القيام الى الصلوة
فعقبوا تلك الارادة بغسل الوجه واليد اي بغسل هذا المجموع وبعضها بغسل الوجه
انما يلزم ان لو ذكر غير مصحوب بتابع بالواو ورد بالمنع والنقض آه حاصل
الاستدلال ان الترتيب او المقارنة مما ذكرنا يستفاد من استعمال الواو فيه وهو
دليل الوضع لا محالة ومن تخلف المدلول عنه في صورة لا يلزم عدم الوضع له ورد
بالمنع اي يمنع ان يلزم من ثبوت الترتيب او المقارنة في مورد من موارد استعمال
الواو كونه مستفادا منها ودعوى التخلف انما يسمع اذا كان لمانع وهو هم
ولا يقبل وصف الترتيب الحال فيه ان حاصل كلام الامام ان تفرق اجزيته تعلق
الاجزية بشرط واحد لكون تعلق بعضها بالذات وبعضها بالواسطة يستلزم تفرق
ازمنة وقوعها عند وقوع الشرط لان المعلق به بالذات اولى بالوقوع عنده مما
علق به بالواسطة وهو ظاهر بخلاف ما اذا علقت بالشروط بالذات
فان قلت عطف الناقصة بالكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة تكميلا للناقصة والمقدر
كالملفوظ فعند الدخول يقع الثلث في الملفوظ فكذا ههنا قلت تقدير ما في الكاملة
فيها انما يجب اذا لم تتم الناقصة بدون ما يتم به الكاملة وهو هم اذ الاصل عدم الاضمار
فهو بمنزلة وطالق في نحو قوله انت طالق وطالق لو قرن بالاول وجهه
هو ان قوله لا يتعدد مثله بيان وتأكيد لقوله نفيه وظاهر ان لا دخل فيه لقوله
او يتعدد مثله اذ هو تتميم له وقد عرفت ذلك في تحقيق مسئلة ترتيب الوضوء
هو قوله يتعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب ان يتعدد في الكلام متعددة
وهذا امر مناسب لازالة ما لحق المقذوف من العار لان عدم قبول الشهادة
عار ايضا فجوزي العار بالعار وفيه اي في رد الشهادة ازالة العار عن المقذوف

ايضا

ايضا اذ رد الشارع كلامه في الشهادة يستلزم زجره في القذف واما وجه
الجمع بين الجلد بين فلان في القذف ارتكابا بالمحظور بين لحوق العار بالمقذوف
والكذب الراجع الى نفسه فجوزي كل بجزاء مناسب واما وجه كونه محدودا بحد السكر
فلان العصيان بسبب السكر في استتار العقل والتكلم بالهذيان لكونها
جملة خبرية استدل على عدم المشاركة فيها من وجوه الاول كونها جملة خبرية والثاني
عدم صلاحيته كونهم فاسقين للجزاء وهو ظ لانه الذي يقام ابتداء بولاية الامام
ولو سلم فالائمة لم تخاطب بها بدليل افراد الكاف ورد الاول بان عطف الاخبار
على الانشاء وبالعكس شايع عند خلاف الاعراض والثاني بالمنع والثالث بان
افراد كاف نحو ذلك جائز في خطاب الجماعة كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك اجيب عن الاول بمنع صحة العطف وبتسليم فلا اقل من انه خلاف الظاهر وعن
الثاني ان صلاحية التنسيق للجزاء انما يكون باعتبار استلزامه رد الشهادة وهو
يؤول الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فلا يكون جزاء على حدة وفيه انه
يجوز ان يكون جزاء باعتبار ترتب العقاب عليه في الآخرة وعن الثالث بمنع
كون المخاطب بها واحدا بل المخاطب نفس الجمع هو اسرائيل وبخلاف ذلك الرسول
فاستعير الفاء آه حاصله ان التأخر رتبة مشبه بالتأخر زمانا فاستعير
الفاء من المشبه به للمشبه فتأخر المعلول عن العلة رتبي لا زماني وكذا تأخر
المفسر عن المفسر يحتمل ان يكون ردا للايجاب بان جعل اخبارا عن
الحرية الثابتة قبل الايجاب ويحتمل ان يكون قبولا للمبيع بان جعل انشاء للحرية
في الحال فلا يثبت القبول بالشك لان عدمه كان متيقنا وايضا
العلة الغائية انما يكون علة آه هذا صحيح في العلة الغائية واما الفعل فان العلة
الغائية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل كالاختيار مثلا لا العلة

الفا علة التي هي المبشر بهذا الاعتراض مدفوع باعتبار انها تدوم آه
هذا التوجيه غير جار في العلل الاتية كالاتيان والقدوم فمعنى انه لا مدخل عليها
الفاء ولا تقال نحو اسلم تعد عدم الحبيب وليس كذلك بل الاوجه ان تقال الحكم قد يتاخر
عن العلة في البيان لانه هو المقصود فيتبين اي العلة علة فيه اي في البيان تحقيقا
لهم سرها لقصد السامع وان تقدمت عليه باعتبار الوجود ولذا جاز دخل الفا
على كل من المعلول والعلة او ادى الفا وانت حر يعتق في الحال وان قلت
لم لم يجعل اداالالف علة للحرية حتى يكون الفاء على اصلها وتقدير الكلام ان اديت
الى الفا فانت حر قلت فيما ذهب اليه عمل بحقيقة الفاء من وجه لحصول الترتب
باستدامة العلة فكان هو اولى من اضمار الشرط الذي هو خلاف الاصل لكونها
حاله وشرطا فيه ان القيد لا يقتضي التقدم وكذا الشرط باصطلاح اهل العربية
وباصطلاح المعقول غير لازم وان اعتداد التلب انما هو في المحاورات لا في الاكثر لا
والحال المقدرة لغلتها لا تصلح للالزام ودوام الجملة الحالية موهم جواب الامر غير مقدر
والحال على تقدير كونه وصفا يكون وصفا للمؤدي لا للاداء فلا يلزم تاخر
الحرية عن الاداء وفيه انه اذا كان وصفا للمؤدي من حيث انه مؤد يلزم التاخر
مطلقا وفيه نظر اجيب بان قصد تعليق الكل بالشرط المذكور مفردا لمنع تعلق
الاول به لبقائه لعدم ابطاله في وسعه وفيه ان قصد التعليق به مفردا معناه قصد
التعليق به بلا واسطة سواء تعلق به امر آخر اولا وقد يقال تعلقه بالشرط المذكور
بالواو في حكم تعليقه بشرط مقدر في معه نزول الاخر به عند وقوع الشرط
لكنه نقول لا نم ان اتصاله آه فيه ان الاتصال بلا واسطة لما كان باقيا كان
مقام الاول وهي بابطال الاول قال كان من قضيته اي من مقتضيه بل اصلح
اي اتصاله كله بالشرط بلا واسطة شرط ابطال الاول وتمسك بعضهم بان

ذلك اي العطف او الكان بكلمة بل تعلق الكل بشرط مقدر يحتمل امرين آه
احدهما النفي عن نفسه اصلا من غير تحويل الموهوب الى آخر وهذا هو الظاهر لما ذكره والاخر
النفي بتحويله الى الغير مجازا من قبيل ذكر المطلق وارادة المقيد فيحمل عليه عند الوصل
وان كان خلاف الظاهر تصحيحا للكلام ولو توجه بعيدا اولى من الالغاء فاذا وصل
قوله لكنه لعمرو بقوله ما كان لي قط كان وصله بيانا انه نفاه الملك عن نفسه
الى عمرو لا انه نفاه مطلقا فيصير بمنزلة قوله لفلان علي الف درهم وديعة فانه
على مجاز للحفظ اي لوجوبه اذا وصله بقوله وديعة فكذلك هنا واذا فصل
قوله لكن لعمرو عن النفي كان هذا نفيا لا الى احد فكان ردا للاقرار في
قوله لكنه لعمرو وبعد ذلك شهادة للملك لعمرو وبشهادة الفرد لا يثبت الملك
فبقي العبد ملكا للمقر الاول وج لا حاجة الى ما يقال اي حين يثبت معارضة
الكلامين توقف اول الكلام على آخره وانما قال لا حاجة الى ما يقال لانه ليس
بمتضح في مسئلة الدار كما لا يخفى وانما يكون مستقلا لو قال لا اجيزه آه
ما ذكر من ان عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق النكاح هو الموافق
لرواية الجامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل وقول صاحب
الكشف اذا قيل لا اجيز النكاح عابه لكن اجيزه بما سين لم يتسق الكلام
لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه مردود بان النفي في المقيد راجع الى القيد لئلا
يكون ذكر القيد لغوا الآن المتبادر منه اي من الاخبار بالمبهم
هو الشك اي كون المتكلم شاكا والقائل بالشك لم يرد معناه الحقيقي بل هو
المتبادر منه اي من الاخبار بالمبهم وهذا مما لا نزاع فيه والقول بان وضع
الكلام للافهام والتشكيك ينافيه لجواز ان يوضع بعض الكلام لتشكيك
السامع لغرض ما وعلى تقدير التسليم فالدلالة انما هي في التشكيك لا في الشك لانه

لانه من المعنى المقصودة بالتفخيم ولهذا وضع له لفظ الشك وبهذا اندفع ما قيل
ان الابهام فرع الفهم والشك ينافيه فتتم الدلالة على هذا ايضاً لان الايجاب
الاول انشاء يعني ان البيان انشاء من وجه كالايجاب الاول حتى شرط قيام
المحل ولو كان اظهاراً من كل وجه لما شرط ذلك ولو كان انشاء اصطلاحيا لما
اجبر على انشاء العتق   ان من اخذ المال وقيل وقطعت يده الى قوله وعند هما
يحسن الصلب في الهداية وعند محمد رحمه يقتل او يصلب ولم تقطع وابو يوسف رحمه الله
مع ابي حنيفة رحمه الله وفي الكفاية ان قول ابي يوسف مثل قول محمد في عامة
الروايات   ومقتضى كلام السرخسي رحمه اي في نحو اعتقت هذا او هذا وهذا
ولقائل ان يقول على الوجه الاول آه اجيب بان المعطوف باو في هذا النحو
هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شيء
منهما بما حكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف
في بيان معنى الواوات في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن حيث
قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين الصفتين الاوليين
ومجموع الصفتين الاخريين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بوساطة الواو
فيجب ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري فرجح
نصب هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان هذا ليس خبرا لطابقة وهذا اولى
لاحد وحده ونظيره ما سمع من ائمة النحو في نحو هذا حلو حامض ان ضمير المبتدأ
ليس في شيء منهما والا لزم التناقض بل في المجموع من حيث هو وان اردت ان
يعبر عن ذلك المجموع بلفظ واحد قلت هذا مز بضم الميم والزاء المعجمة فانهم
اعتبروا المتعدد صورة المتحد حكما غير ان هذا في الخبر وما نحن فيه في المخبر عنه
ولا فرق والفرق بالواو وعدمه لا يجدي نفعا لدلالة الواو   وعلى

الوجه الثاني لا نم آه لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لانك اذا قلت جاءني زيد فقد
اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو ليس الا اثبات مجيء عمرو ومثل مجيء زيد على حاله
بلا تغير واما قوله فانه اذا لم يكن له هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده
فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتداد بمثل هذه التجوزات والا لزم ان يكون
منطلق معبرا لزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما تلفظت الا بزيد
واذا ضممت اليه منطلق ليس لك ذلك وكذلك كل ثان لا اوله ولو قيل لا نسلم من
عدم كونه مغيرا عدم كونه من تتمته ليسلم من المكابرة   حاصله ضعيف ومخ
ولا يعم بشيء من دلالة العموم فلا يقال كل احد نكرة   الا انه لا يصح في الا كان
انما يستعمل في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول فمنكر ابهم   فان المقصود احدهما
لا بعينه آه يعني ان المقصود من نحو هذا حر او هذا احدهما لا بعينه واذا قصد
العطف في مثله فالعطف على المقصود هو الراجح بخلاف الا كلم هذا او هذا وهذا
فانه في حكم لا اكلم هذا ولا هذا وهذا لان او في النفي لشمول العدم والواو فيه
لعدم الشمول والنفي في مثله يشمل الاول ومجموع الاخرين ترجيحا لعطف الثالث
على الثاني للقرب ولتحقق لعدم الشمول باعتبار   اعلم ان او اذا استعملت
في النفي اذا اوردت بعد النفي تحمل على دخول النفي عليها ليعم النفي الا اذا دلت
قرينة على ورودها على النفي فلا يعم كما في قوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم
تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قال صاحب الكشاف كلمة او ههنا
واردة على النفي والا لزم تكرار نفي كسب الخير لان نفي الايمان يستلزم نفي كسب
الخير فيه فلا فرق بين نفس كافر آمنت عند ظهور اشراط الساعة وبين نفس
مؤمنة لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وتقدير الكلام لم تكن آمنت من قبل او
لم تكن كسبت خيرا واجيب بان فيه ابهاما استغنى عن ذكره بذكر الشرط ولو سلم عدم نفع

الا مان الجرد في ذلك اليوم لا يستلزم عدم سنوه مطلقا وهو ظ بخلاف ما اذا
جمع بين خصال الكفارة يرد عليه انه اذا جمع بين خصال الكفارة يكون اتيا ثم
بالماموريه امر لحه صوته ايضا لصدق المامور به على كل واحدة منها وتعين
كل منها باختيار الحانث قاطع لاحتمال الآخر هذا في منع الجمع الظهر مما في منع الخلو
ولهذا ذهب النحاة الى ان او هذه بمعنى الى في استعمال الفقهاء اياها لحتى دون الى
رعاية لمناسبة العطف ولانها اشبه بحتى لما ان الغاية في حتى يجب ان يكون شيئا
ينتهي به المذكور او عنده كالراس للسمكة والصباح للبارحة ولا يشترط ذلك في الى
نعم قال بت البارحة الى نصف الليل ولا يقال بها حتى نصف الليل حتى يقع توبتهم
اي حتى يقع توبتهم صريح او بعدهم فنتشفي فاعرفه اشارة الى ان تعبيرها في السنة
انزن و بعت الاخذ بالسنة لا يعم جميع مواردها وهو ظ وما ذكره المص اقرب
لان عدم احتمال الاسان الامتداد تجدد الامثال كالضرب مم غير ان الامتداد
فيه اظهر منه في الاتيان مما ذكره المص من ان التعديه لا تصلح منهي للاتيان بل هو
ادعى اليه اقرب فانه جعل غاية لعدم الدخول فدخل فيما سبق غاية للمنع
عن دخول البيت من غير لزوم مكافاة ومحاذاة من بحث آخر قيل علية المتبادر
معنى السببية بطريق المحاذاة والمكافاة لا مطلق السببية واما صحة كي اسلمت
كي ادخل الجنة على لفظ المبني للفاعل فباعتبار كون الدخول مطاوعا للادخال
احيانا فهو في حكم حتى ادخل الجنة على لفظ المبني للمفعول وجوابه ان المراد
لم تغدني من بعد ذلك قد قال معنى قوله فلم يعد انه لم يوصل الغدى بالاتيان حينا
بل اخره عنه لكن لا يعد بعد في العرف تراخيا كما اذا تغدى في ذلك المجلس بلا
افتراق منه ووجه ان المقصود في الاصل آه يعني ان المقصود من كوكبت
بالقلم وبحرت بالقدوم وقطعت بالسكين ونحوها لما كان الصاق هذه الافعال

بهذه الاشياء دون العكس كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة
فالاثمان لكونها بمنزلة الآلات ادخل الباء عليها دون المثمن لانه هو المقصود
الاصلي من البيع ولهذا صح البيع وان لم يملك الثمن ولا يصح بيع ما ليس عنده
والنكرة في سياق النفي يعم هذا اذا لم يتصل بالمصدر تاكيدا مدلول الفعل اي لا مع
والا فلا سبيل الى العموم وايضا كل منهما اخراج لبعض ما يتناوله الصدر
قيل معناه منع عن الدخول في حكم الصدر ليتناول كوا تموا الصيام الى الليل فلا
حاجة به كما لا يخفى وحذف حرف الجر مع ان وان شايع دفع لما عسى ان يرد
من ان الحذف خلاف الاصل وهذا ليس من قبيل الترجيح بكثرة الادلة بل هو من
قبيل حمل الكلام على اقرب المحتملات قالوا ان دخلت في آلة المسح آه الباء
ههنا زيدت للتاكيد عند مالك لان المسح يتعدى بنفسه فالتقدير وامسحوا رؤسكم
فلا حاجة في المسح الى جملة المحل الذي هو المقصود فيجب الاستيعاب ورد بان الباء
الحقيقة والاقتصار على التاكيد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة وقيل للتبعيض
عند الشافعي رحمه الله لا المعنى انه معناها لغة بل هو مستفاد منها لخصوص المقام وذلك
انها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله فيتناول كله لكونه مضافا
الى جملة المحل واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة فيصير التقدير
نحو وامسحوا برؤسكم وامسحوا ايديكم برؤسكم اي الصقوها برؤسكم فلا يقتضي
استيعاب الراس بل يقتضي وضع آلة المسح عليه لان الالصاق اضيف الى آلة المسح
دون محله فصار المحل شبيها بالآلة التي لا يقتضي اضافة المسح اليها استيعابها
عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع ولان المعتبر فيها عادة
قدر ما يحصل به المقصود فصار التبعيض مرادا الا انه اي ذلك البعض مقدر
عند الحنفية بآلة المسح كلها وهو باطن الكف او اكثرها التي هي الكل وهو ثلثة

اصابع ولان سائر الاعضاء مقدر فصار مجملا بينه الشارع لا مطلقا كما
قاله الشافعي رحمه الله فصار الخلاف مبنيا آه اى الخلاف في بادي الوهم
باعتبار فرضية غسل الوجه وعدمه على تقدير اطلاق البعض في عدم اخذ اغسل
الوجه ثانيا بعد غسل اليدين عنده وبان التيمم خلف آه نقض بالمسح على
الخف مع انه خلف عن الغسل واجيب بانه بدل لا خلف فان الخلف ما شرع لعذر الاصل
والبدل ما شرع للتخفيف والاخفاء في انه صلة للمتابعة قال صاحب الكشاف ان
ايه التفسير قالوا ان على صلة المبايعة تقال بايعه على كذا الا انه لما ادى لا
معنى الشرط اذ المبايعة تؤكد كالشرط توسع الفقهاء في ذلك وقالوا انه بمعنى الشرط
وكونه للشرط بمنزلة الحقيقة آه اعلم ان كلمة على في اللغة موضوعة للاستعلاء
تقال فلان علينا امير لعلوه وارتفاعه على غيره ويقال زيد على السطح لعلوه عليه
ومنه قولهم على فلان دين لانه يستعلى من يلزمه ولذا تقال ركبه دين وهو
معنى وضعها للايجاب والالزام في نحو لفلان على الف درهم اى لما كانت هذه الكلمة
موضوعة للاستعلاء والاستعلاء في نحو لفلان على كذا انما هو في الايجاب كان
في مثل هذا الموضوع للايجاب باعتبار اصل الوضع وكمال الاستعلاء لتحققه في الدين
لا في غيره لا يثبت به غيره الا ان يصل به الوديعة فيقول لفلان على الف وديعة
لان على تحتمل معنى الوديعة اذ فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه بهذه الدلالة واما
استعمالها بمعنى الشرط فباعتبار تعلق الجزاء بالشرط ولزومه عند وجوده كلزوم
المتعلق للمتعلق عليه فكان استعمالها في الشرط بمنزلة الحقيقة كانه احد نوعي الحقيقة
ولذا قال فيه يستعمل ولم تقل تعارفا ان استعمالها للشرط بمعنى دخولها على الشرط
والشرط في نحو طلقني ثلثا على الف لم يكن مدخولا فيه اذ هو في قوة ان طلقتني
ثلثا تعلق الف قلت لما كان الكلام محتملا جعل دخولها على الالف كدخولها على

الطلاق ولا بين العوض والمعوض من اللزوم واللصوق كما بين المتعلق والمتعلق
عليه استعملت كالباء في المعاوضات المحضة لا في التي ليست بمحضة كالطلاق على
مال فانها اذا قال طلقني ثلثا على الف عند الامام بمنزلة ان طلقني للشرط فالزوج ج
له ان يطلقها ويسقط حقه من بدل الخلع والمحضة معنى كالبيع والاجارة لا
تحتمل التعليق بالشرط وانما قال الطلاق من جانب المرأة معاوضة لانه من
جانب الزوج يمين ولذا اذا قال ابتداء طلقتك ثلثا على الف لم يملكه الرجوع
قبل قبولها ولا يتقيد على مجلسه لان التاجيل والتوقيت التاجيل هو ان
لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم يثبت بعد وجود الغاية
ولولا هي لكان ثابتا في الحال كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة ولولاه
لكانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر ايضا ما دام الدين عليه فليس التاجيل
صفة لموجودة كما زعمه زفر رحمه الله بمعنى قوله انت طالق الى شهر ايقاع للطلاق
مؤجل الى شهر كقوله انت طالق غدا فجاز ان يقع على اول الحد كما في
نحو اكلت السمكة الى راسها وان سوغ في المكان نحو الى نصفها او ثلثها او ربعها
واما الدخول او عدمه بحسب اصل الوضع فلا بل هو بالقرينة ان كان عاما
اى شاملا للعرض والنفل كما هو الظ كيف يعارض القول بعدم الدخول
فيه ان التعارض انما هو بالدليل لا بكثرة القائل فافهم لا يتم بدونه
لتشابك عظمي الذراع والعضد يعنى ان غسل اليد لاتصال العظمين لا يتم
بدون غسل المرفق وذلك لانه لما امرنا بغسل اليد الى المرافق صرنا مامورين
بغسل الكف والذراع ثم ان المرفق لكونه ملتقى عظم العضد والذراع ليس
بعضو مقصود فلا يمكن الفصل الا بالحرج فرفع الفصل لاجله واللقى في
الامام فيه بحث آه حاصله ان نحو اغسلوا ايديكم الى المرافق ليس بحث يستفاد منه

حكان احدهما من المغيا والآخر من الغاية حتى يكون المغيا للايجاب والغاية للاسقاط بل هو كلام واحد لايجاب الغسل الى الغاية فيه ان ايهام الايجاب منه اصالة لا ينافي ايهام الاسقاط منه تبعا كما قيل فاغسلوا ايديكم مع المرافق فيجب

الا يرى انه لو قال على من عشرين الى ثلثين آه فيه ان انتفاء خصوص العلة لا يستلزم انتفاء المعلول فالتنوير ليس كما ينبغي لا يقال مراده آه يعني

انه لا يريد بما فوق الواحد الثاني فما يلي من الاول والعاشر مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه بل يعني ان الواحد جزء من معدود فوقه كالاثنين وكذلك عشرون درهما جزء من احد وعشرين درهما ولا تحقق للكل

بدون الجزء تقرير الجواب هو انه لم يلزم مما ذكر كون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت معدود آخر حتى يصير الثابت ثلثة بناء على ان

الواحد جزء من الاثنين فاذا قلنا له على من واحد الى اربعة فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد آخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة

ولو لزم ذلك بمجرد كون الواحد جزءا من المعدود ولزم ان يكون الواجب في له على من واحد الى عشرة اربعة واربعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين ضم واحد

اليه ومن ثبوت الثلثة ضم الاثنين اليه وهكذا ويكون ذلك بمنزلة له على واحد واثنان وثلثة واربعة الى تسعة بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد كان

اللازم اكثر من ذلك ويدل على ذلك انهم لم يفرقوا آه يعني انه لو اريد في نحو قوله له على ما بين الواحد الى عشرة المعدودات من حيث هي موصوفات

لصفة الاثنينية وغيرها لزم اعتبار الواحد تارة في البداية واخرى في الوسط وهو ممتنع فتعين ان المراد الآحاد من حيث هي آحاد وقد عرفت ما فيه

اي من ان التفاوت انما هو من وصفي الاولية والثانوية لا بين موصوفيهما

قوله الا

الا بدليل نحو ضربت زيدا فان الحال يدل على عدم تعلق الضرب بالمفعول على وجه الاستيعاب وكالنزهة ما روى ابراهيم آه قيل وجه

المخالفة ان المتبادر عرفا من قوله انت مخيرة في غد ان يكون الخيار لا بيان حدوثه فهو في قوله انت على حياد في مدة هي الغد بخلاف انت طالق

في غد فان المتبادر منه عرفا بيان حدوثه في جزء منه هذا مذهبهما واما عند الامام رحمه الله فعند سقوط حرف الظرف يتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيعم الغد

فيقع منفصلا وعند ثبوته فالمفعول جزء وهو مبهم من قبله فاليه البيان فيصدق

قضاء واستدل عليه بقوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد للاستيعاب فيما لا حرف فيه وعدمه فيما فيه ذلك

او على استعارة في للمقارنة يعني كون نحو انت طالق في الدار تعليقا اذا اريد به في دخولك الدار وان لم يكن مصدقا قضاء بناء على وضع المصدر

موضع الوقت او استعارة كلمة الظرف بمعنى الشرط لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة او من حيث ان تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قيام المظروف

بالظرف فان قيل آه قيل احتمال كون التعليق بمعنى التقدير ومع المعدود يمنع من زوال الثابت يقينا وفي الكافي انها كالعلم حيث يراد بها التنجيز

عرفا ويظهر اثره في انه يكون يمينا آه فاذا قال والله لا اعلق الطلاق بشيء ثم قال انت طالق في مشية الله يحنث عند ابي حنيفة ويوسف رحمه الله وعند

محمد رحمه الله يبطل الكلام لكن لا نافيه يعني ان المتبادر من الحضرة هو الحفظ دون اللزوم فعند الاطلاق يحمل على ما هو المتبادر منها وقيل يدل على اللزوم

كدلالة على على الحفظ الا ان الثابت هو الاول وهو الحفظ ظاهر كلام فخر الاسلام لانه قال ومن ذلك حروف الشرط يعني من باب حروف المعاني

حروف الشرط ولا يخفى انه تغليب   فان قيل ينبغي ان لا يقع الطلاق آه في
النوادر لا تطلق بموتها اذ الياس انما حصل بموتها والطلاق من الزوج كان
مقصورا قبيل موتها فيتحقق الشرط عند انتفاء محل الطلاق والصحيح ان موتها
كموته لانها اذا اشرفت على الموت ولم من حوتها ما لا يسع التكلم بالطلاق فقد
تحقق العجز عن الايقاع قبيل الموت اذ من حكم الايقاع ان يعقبه الوقوع وهو
غير مقصور لانعدام المحل فوجد الشرط والمحل باق فيقع   بمنزلة المبتداء
المتضمن لمعنى الشرط آه قيل عليه تضمن المبتداء معنى الشرط مشروط باستلزامه معنى
الابهام ورد بان الاشتراط المذكور في تضمنه كمال معنى الشرط لا في تضمنه معنى الشرط
مطلقا   من عموم المجاز بان يراد به مطلق الوقت الشامل للوقت المجرد والمقيد
متى تفشو العشق بنزد يك كسى شدن باميد نيكوئى وبنزد آتش برى عشوته
قصدته ليلا هذا هو الاصل ثم صار كل قاصد عا شيئا مرفوع بمن مجزوم من مصوب
المحل على الحال   والعجب انهم جعلوا آه فانهم لما لم يمكن اعتبار تعيين الوقت
مع كمال معنى الشرط المتحقق في اذا في البيت لفوات معنى الابهام اللازم لمعنى الشرط
ج جعلت متمحضة فيه بخلاف لامكان رعاية اصل معناها مع الشرط   بجوابه
ان التقييد بالمجلس آه قد يقال لو كان بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على معنى
احترازا عن الالغاء   من غير ان يكون من اسماء الظروف لعدم تضمنه معنى
في الا انه يجري مجرى الظرف لتضمنه معنى على فاذا قلت كيف زيد كان معناه على
اى حال هو اصحيح ام سقيم فاعلام قائم الى آخرها به الاوصاف وانما جرى مجرى
الظرف عند تضمنه معنى على لتضمنه الحال الجارية مجرى الظرف لكونها مفعولا فيها
بناء على انها للحال قال سيبويه كان القياس ان يكون شرطا لدلالته
على الاحوال التي هي شروط الا انه لدلالته على احوال وصفات ليست في يد

العبد

العبد لم يجعل شرطا فلا يقال كيف تكن اكن لان احوال المخاطب مثل الصحة ونحوها
معذر الوقوع منك بخلاف متى تجلس اجلس واين تكن اكن حيث شرطت على المتكلم
ان يساويه في الجلوس والحلول في المكان وهو معنى مقصود وقوع الشرط عليه
لقائل ان يقول آه اجيب بان معنى قوله واما العتق فلا كيفية له ان العتق بعد ثبوته
ليس له كيفية يصلح ان يتردد العبد فيها كالطلاق فانه بعد ثبوته له كيفيات تصلح
ان يتردد فيها الزوجة فانه قد يكون رجعيا فيصير بائنا بانقضاء العدة وقد
يكون واحدا فيصير معددا   فلا بد من اعتبار آه قيل عليه ان الزوج لما
فوض الامر اليها ينبغي ان تستقل باثبات ما فوض اليها من غير اعتبار نية الزوج
اجيب بان الطلاق مشترك حاله بين السنونة والعدد فلا بد من نية لتعيين احد
محتمليه وفيه ان الاشتراك اللفظي منتف والمعنوي لا يحتاج الى النية لانه حين قوله
لها كيف شئت اثبت لها ولاية اثبات اى وصف شاءت على وجه العموم فالتعويل
على ما ذكره الطحاوي وابو بكر الرازي من ان نية الزوج ليست شرطا لجعلها
الطلاق بائنا او ثلثا في قول ابي حنيفة رح ولما لم يملك الزوج ايقاع ثنتين
بهذا اللفظ لم يملك المفوض اليها ذلك الايقاع ايضا فوقوع الثلث ههنا ليس
بمجرد انت طالق بل بواسطة كيف لان الثلث واحد اعتباري والوحدة كيفية
للطلاق دون الاثنين لانه عدد   قد سبق تفسير الصريح هو ما ظهر
المراد به ظهورا بينا ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية
وهو اظهر من الظاهر بانضمام كثرة الاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين اللفظ
وقيامه مقام معناه فلا يحتاج الى العزيمة وعلى اى وجه اضيف الى المحل من نداء
او وصف يوجب الحكم فلو قال يا حر يا طالق او حررتك او طلقتك يا ولو كان اولا
يكون ايقاعا لعدم تعيين اللفظ مقام معناه في ايجاب الحكم بخلاف الكناية فانها

يحتاج الى البينة او الى ما يقوم مقامها كما اذا قال حال مذاكرة الطلاق اعتدي فانه
يقع وان لم ينو لقيام دلالة الحال مقام البينة   يكون مسوقا للموصوف عنه مذكور
وهو احتماله استخفافا كثيرة لا يلزم ان يكون هو المطلوب ولذا لو قذف رجلا بالزنا
فقال آخر صدقت لا احتمال التصديق وجوها فانه كما يحتمل التصديق في الزنا يحتمل
ان يريد صدقت قبل هذا فلم كذبت الآن في هذا فان قلت لو قال ع هل الصوت
هو كما قلت حد مع انه يحتمل قلت النسبة اوجب العموم في المحل الذي يحتمله فكان
نسبته الى الزنا قطعا بمنزلة الكلام الاول كما هو موجب العام عندنا   اذ
لقائل ان اريد آه فيه ان قوله المفهومات اللغوية ظاهر غير مستترة في سائر الكنايات
انتهى ان اراد به انها ظاهرة مستعملة فيها الفاظ الكنايات بحيث يصير تلك
الالفاظ المفهومات مناطا للتصديق والتكذيب كان الامر كما كان فيه كذلك فظاهر
انه ليس كذلك والا لما احتيج واما كون البائن مثلا كناية حقيقة باعتبار استتار المراد
الذي هو البينونة عن وصلة النكاح فلا يسلم كونه مجازا عن الطلاق حتى يقع به
الرجعي فالالفاظ المذكورة ليست بكنايات بل هي مشابهة بها موثر فيه
توصيف محالها بصفات زائدة كتوصيف البائن الطلاق مثلا بالبينونة
فلذا قال اي لعدم اشتراطهم في الكناية ارادة اللازم ثم الانتقال منه الى الملزوم
قال المص اجمع لو نفي الكناية آه ولم يجعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز الغير المتعارف
كناية لا يمكن اتمام الكلام   وههنا بحث وهو انه لو سلم آه فيه ان الموضوع له
مرادا فيه في الجملة قطعا والا لم يتوصل به الى غيره فلا منع لو فرض تسليمها وتسليم كونها
مرادا اصالة يسلم كونه مرجعا للصدق والكذب   الا في اعتدي استثناء
من قوله مطلق والظاهر انه متفرع على قوله فيراد بالبائن معناه ثم ينتقل منه آه
لا على قوله فيثبت بموجب الكلام بعده ولذا قال فظاهر كلامه ان هذه الثلاثة آه

قوله

يحتمل عدة الدراهم آه عدى امر من باب مفتعل تعالى اعدد ماله اي حاسبه
والاصل ان عد الاقراء من محتملاته فاذا نوى به الطلاق يقع لان اعتدي امر
ومطلقه للوجوب ووجوب عد الاقراء عليها مسبوق بوقوع الطلاق فيثبت الطلاق
ضرورة والثابت ضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلا يتعدى الواحد الرجعي قوله ليتحقق
الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
الى الصلوة اي اردتم القيام الى الصلوة وقال اني اراني اعصر خمرا اي عنبا
والافعال الاختيارية مختصة بالارادة والجزم بالعتق وكذا وجوب العتق شرعا بطريق
الاصالة مختص بالطلاق ووجودها في ام الولد لاجل زوال فراشها شبيها بالطلاق
كما في الموت وحرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيره لا بالاصالة والاصل
ان العدة لا تنفك عن الطلاق على ما هو الاصل ولا هو عينها على ما هو الاصل في النكاح
اذ وضع للدخول لا العدم والسبب ادا الفعل بالمسبب كاتصاله به جاز ان يكنى بكل
منهما عن الآخر   ولا يخفى عليك ان قوله انت واحدة آه قيل يحتمل ان يكون
معناه انت واحدة مني لا ازدواج بيننا وفيه الانتقال من اللازم الى الملزوم
الذي هو الطلاق   ثم ان زاد آه يعني ان عرض الوضوح على الظهور فانه
مرتبة من مراتب الانكشاف فوق الظهور وللاشارة الى ما ذكرنا اتى بلفظ
الوضوح دون ضمير عايد الى الظهور وان كان ذلك مفيدا لاصل المقصود
ايضا بان يكون الزيادة بمعنى الاشتداد   في المتن اذا ظهر المراد يعني
المراد من حيث انه مراد ولذلك كانت زيادة الوضوح في النص بكونه مسوقا للمراد
والا فلا فرق بين قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا لاطلاق النكاح
اي اباحته وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع
مع كونه غير مسوق له   مبالغة في التفسير ماخوذة من الفسر وهو اي التفسير

مقلوب من السفر وهو الاظهار والكشف يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة
تامة بحيث لا يبقى فيه شبهة   الا انه موقوف على كون هذه الآية متأخرة عن
تلك قيل يجوز ان يراد بالعرف قوله قد علم من غير هذه الآية شريعة من قبلنا او
فعل الرسول عم وفي تأخر المبيح تكرار النص وهو فوق تكرار الظاهر
ومبنى الاعتراض على تباين الاقسام فيه ان المتبادر من ايراد المثال الكل على حدة
هو تحقق الاعم بدون الاخص والمراد بقوله المفسر قابل للنسخ انه قابل في الجملة اي
ليس مشروطا بعدم قبول النسخ كالمحكم فمبنى الاعتراض هو ما ذكر لا ما ذكره
وفيه نظر لان نسخ المعنى لا يتصور آه فيه ان تمثيل المفسر بقوله تع فسجد الملائكة
كلهم اجمعون انما هو بالنظر الى قوله الملائكة كلهم اجمعون والا فبالنظر الى محل
الكلام فمحكم ويكفي ان الكلام الواحد يجوز ان يكون ظاهرا نظرا الى لفظ ونصا
الى لفظ آخر كذلك يجوز ان يكون محكما ومفسرا باعتبارين   فلا بد من ان
يكون كلاما فالظاهر اسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته اي بسماعها من
غير توقف من المتكلم اذا كان من اهل اللسان واحترز به عن اقسام الخفي
اذ ظهور المراد فيها بامر آخر بعد السماع والنص كلام ازداد وضوحا على الظاهر
لمعنى في المتكلم بان ساق الكلام لاجله كقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع وكقوله تع واحل الله البيع وحرم الربوا فانه نص في التفرقة
حيث قصد به الرد على القائلين بان البيع مثل الربوا فان الحل والحرمة ضدان
فانى يتماثلان والمفسر اسم لكلام ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى معه
احتمال التأويل عاما كان او لا ولا احتمال التخصيص ان عاما والمحكم كلام احكم
به المراد عن احتمال النسخ والتبديل   اي شبه قطعا ويقينا ذهب الى ان
لا قطع مع قيام احتمال المجاز الا انه يجب العمل به واعتقاد حقية ما اراد به وعامة

المتأخرين

المتأخرين الى القطع حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظواهر اذ لا عبرة
لاحتمال لم ينشأ من دليل   يحمل اللام على انها للتوقيت اي يحملها على الحول
على الوقت كقوله تع لدلوك الشمس اي وقت دلوكها وكما تقول اتيتك لصلوة الظهر
اي لوقتها   او لعارض يعني ان اللفظ اذا خفي المراد منه لعارض بان سمي باسم
على حدة مثلا سمي خفيا واذا خفي لنفس اللفظ بان سببه تناول المراد من اللفظ
لبعض افراده لمزية على ما هو الظاهر من اللفظ في علة الحكم او نقصانه مثلا وتشكله
باشكال الغير ودخوله في امثاله فان كان به اثر يستدل به عليه فمشكل والا فان
ادرك بالنقل فمجمل والا فمتشابه ولكل قسم نظير من المحسوسات فنظير الخفي رجل اختفى
عن طالبه في مكان من غير تغيير زي واختلاط من اشكاله فالعثور عليه بيسير الطلب
ونظير المشكل رجل اختفى بتغيير الشكل ودخوله في امثاله واشكاله فيدرك اولا بالطلب
موضعه ثم بالتأمل تميزه من اشكاله ليتوقف عليه ونظير المجمل هو المختفي باختلاط من اشكاله
بحيث لا يبقى له اثر يستدل به عليه فيطلب اولا موضعه ثم يستفسر عنه ونظير المتشابه
هو من اختفى عن طالبه بحيث لا يرجى له اثر يستدل به عليه ولا احد يستفسر عنه حاله
وانما علم مثله عند الله تع   مع بياض الفضة يعني ان القارورة لكونها من
الزجاج لا من الفضة اشكل معناها فتاملنا ووجدنا الفضة مشتملة على صفتين
ذميمة هي كثافتها وعدم حكايتها ما فيها وحسنة هي البياض والزجاج على
عكسها فعلمنا ان تلك الاواني يشتمل على صفاء الزجاج ورقته وبياض الفضة
وحسنها لا على صفتين ذميمتين لهما فجازت استعارة القارورة التي ليست
من الزجاج ولا من الفضة بل هي كالزجاج في الرقة وكالفضة في البياض
لها اي لتلك الاواني غريبة بديعة   لتراجم المعاني المتساوية الاقدام احتراز
عن المشترك المأول بالاجتهاد والربوا الربوا لكونه عبارة عن الفضل لغة مجمل

لان مطلق العقل ليس بمراد يقينا اذ السمع لم يشرع الا للاستدلال وتحصيل
العقل فالثانى ان كان سابقا كبنيان العلوم والزكوة صار المحل منسا
والاخرج عن حيز الاجمال الى الاشكال فالواجب على السامع ح ان ينظر اولا
فى مفهومات الالفاظ ويتامل فى المعنى المراد كبيان الربوا فالحديث الوارد
فى الاشياء الستة فان الربوا فى اللغة اسم جنس محلى باللام مستغرق جميع انواعه
والنبى عم بين الحكم فى الاشياء الستة بلا قصر عليها فصار مأولا فيها اى فى
الاشياء الستة وبقى الحكم فيما وراها غير معلوم كما كان قبل البيان الا انه
لما احتمل ان يوقف عليه بالتامل فى هذا البيان فسماه مشكلا فهو لا مجملا وبعد
الادراك بالتامل والوقوف على المعنى المؤثر صار مأولا فيه ايضا يجب العمل
به لغالب الظن كالمقطعات اى كالاسماء المقطعات مسميا بها التى
هى الحروف التى يجب ان تقطع فى التكلم كل منها عن الاخر بان يؤتى باسم
كل منها على حيلة كقوله الف لام ميم بخلاف الم فانه يجب ان يوصل بعضها ببعض عند
المعنى لا يقال لا حاجة الى هذا التاويل لان الاسماء لا نعاد التى كتب فيها بمنها يصح
توصيفها بالمقطعات بلا تاويل لانا نقول انها التى كتب فيها بمنها غير معلوم
ولذا قيل معنى الم انا الله اعلم واعلم ان المتشابه قسمان قسم منه ما لا يفهم معناه
اصلا ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوايل السور واخر ما يستحيل ارادة ما
يفهم منه لغة كاليد والوجه ونحو هما فى حقه تعالى ويسمى متشابه المعنى اذ لتعارض
موجبى العقل والسمع وامتناع رد احدهما اشتبه المراد اشتباها لا يمكن
الوقوف عليه اصلا قيل جعل المتشابه من اقسام ما يعرف به حكم الشرع غير
صحيح لتوقفه على فهم المعنى ورد بان المقسم ما من شانه ان يعرف به حكم الشرع
وبان اللازم فى المتشابه عدم انفهام كيفية المعنى المراد لا عدم انفهامه اصلا

اذ نعلم

اذ نعلم من ثبوت اليد له تعالى مثلا ثبوت صفة كمال وان لم نعرف كيفيتها الا ان
هذا انما يجرى فى احد قسمى المتشابه اعنى به ما يعلم تاويله اجمالا كاليد ونحوها وهو
متشابه بالمعنى وربما يستدل آه اثبات للمتشابه بحيث يندفع به كلام بعضهم
وكذا قوله وقد تعالى ان التستر عن هو اهل للرؤية آه وحاصله ان الرؤية واجبة
لان التستر ليس الا ان الرؤية لما كان من شرطها كون المرئى فى جهة من الرائى
ومقابلا له وان يكون بينهما مسافة مقدرة وكل ذلك على الله تعالى محال صار اثبات
الرؤية بكيفية متشابها لا يدرك بالعقل واورد عليه بان الرؤية لا يحتاج الى الجهة
ورد بان الكلام فى الرؤية بالعين مع اعتقاد حقيته اى حقية المراد
فيه اشارة الى ان على فى قول المص على اعتقاد الحقية بمعنى مع كما فى قولهم
تبحر فلان فى العلم على صغر سنه اى مع صغر سنه لكان اليق يعنى كان من
حق الكلام ح ان يقال واما الراسخون فى العلم فصفتهم كذا وكذا قبل ذكر عطف
وفيه يعنى عنا انما يتبدل كمال النظم ايضا قوله لعدم الالتباس كما فى قوله تعالى
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان قيل كيف يصح الوقف على الا الله مع ان
الرسول عم يعلم بالمتشابهات على ما صرح به فخر الاسلام فى باب تقسيم السنة فى حقه عم
وايضا الوقف لا ينافى العطف لانطباق القراء على جواز من التابع والمتبوع
فان علمه عم بها ودلالة عبارة فخر الاسلام عليه وانطباق القراء على جواز
الوقف اللازم من التابع والمتبوع كلاهم وفيه نظر لان ذلك كان فى القرن
والكل آه اجيب بانه ان اراد انه اى التاويل من غير نكير من احد كان فى القرن
الاول والكل ممنوع وان اراد انه كان فيهما وان كان مع نكير فى الاوايل الجملة
دون الكل فهو لا يجديه نفعا والحق ان هذا لا يختص بالمتشابه اى التوقف
عن طلب العلم بحقيقة لا يختص به بل هو متحقق فى اكثر القرآن قيل عليه المختصة هو

التوقف عن طلب العلم به حقيقة بحيث لا يرجى دركه اصلا وما سواه مرجو ادراكه ٦١
ادركى اولا   الا شبه انه اعتراض على الاينانى كونه مسئلة باعتبار كونه مطلوبا
بالبرهان فى الفن وكونه اظهر فى الاعتراض منه فى المسئلة م   والمبنى على الظنى
لا يفيد اليقين معوض بالمتواتر ورد بان اليقين فيه انما هو بانضمام دليل عقلى
اليه وهو جزم العقل بامتناع اجماعهم على الكذب كما سيصرح به الشارح
لا يخفى انه لا معنى لابتناء عدم المجاز آه اولا تعدد فيه بل مبناه عدم التذنية وفيه
ان المعنى المجازى لاحتماله التعدد يتوقف على استواء جميع المعانى المجازية حتى يصور
نفيه   على تقدير ثبوته اى على تقدير كونه مثالا للتقديم وانما قال ذلك
لاحتمال ان يكون الذين بدلا من واو الجمع ولما كان مثال كل من التقديم
والتاخير مثالا للآخر لم يكن توسط هذا الكلام على ما ينبغى والا عتذار بان
لكل منهما حالة مقتضية له ليس كما يسبق اذ الكلام انما هو فى التقديم القادح لقطعية
المراد لا فى حالة مقتضية له   والا هو عناد اشارة الى ان الواو فى قوله
الا محض السفسطة والعناد بمعنى او   وفيه نظر آه لا يخفى عليك ان النزاع فى
قطعية المراد لا فى قطعية ثبوته اى مطابقته للواقع والتواتر يفيد القسم الكا
لا الاول اذ لا تلازم بينهما نعم لو قيل المدعى هو ان لا شئ من التراكيب مجردا عن
القرينة بمفيد للقطع بالمراد وخلو المتواتر عن القرينة فى افادة القطع مم لكان
له وجه   فى عبارة النص المراد بالنص الكتاب لا ما يقابل الظاهر وغيره
صرح بذلك اى بان المراد بالمسوق المقصود اصلا كان اولى وثبوته
م فان قلت لم لا يحمل الالزام على الخارجى بقرينة قوله وهذا المعنى لازم خارجى
للموضوع له قلت يلزم ح ان يعتبر فى الدلالة اللزوم الذهنى وليس كذلك
كوجوب الكفارة بالاكل لا يقال كل من سمع حديث الاعرابى وهو انه بعد جامع

امرأة

امرأة فى نهار رمضان جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
هلكت واهلكت فاوجب عم عليه الكفارة وسكت عن ايجابها على المرأة فهم
ان وجوبها لاجل افساد الصوم الذى هو متحقق فى الاكل والشرب لانا نقول الشارح
رحمه الله مع علو طبقته لم يفهم ذلك المعنى بل العلة عنده افساد الصوم بالجماع التام
ولذا لم يوجبها عم على المرأة لفساد صومها بمجرد دخول شئ فى جوفها والوقاع
التام مختص بالرجل   مما لا صحة له اصلا قيل معناه كل من شاع الى المعانى اللغوية
ونظر فيها نظرا صحيحا يفهم بحسب الوضع ان الحكم فى المنطوق لاجل ذلك المعنى كذلك
العكس وقيد النظر الصحيح لما ان الثابت بالدلالة قد يكون نظريا يقع فيه الخطأ
بدونه   ولهذا خفى اى ولغموض الاشارة يروى ان رجلا تزوج امرأة
فولدت بستة اشهر فهم عثمان رضى الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضى الله عنه
اما انى لو خاصمتك لخصمتك قال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال الله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقال
وفصاله فى عامين فاذا ذهب للفصال عامان لم يبق للحمل الا ستة اشهر فدرأ
عثمان رضى الله عنه عنها الحد واثبت النسب من الزوج وهكذا روى عن على
رضى الله عنه ايضا   لا يسمى ابن السبيل فقيرا ولذا لم يدخل تحت الفقراء فى
بيان المصارف   وههنا بحث اى فى قولهم واضافة الديار والاموال
مجاز باعتبار ما كان بحث   وفيه نظر آه رد بان زوال المال عدمه لا انعدام
علميه اذ لا يصح زال عدم لى لا يصح ثبت وجد نعم حقيقة الفقر عدم المال لا حقا
كان ذلك العدم اولا وزوال المال ليس الا الفقر العارض فكان نوعا منه
فى الشرح فيه اشارة الى ان الاصل هو الاباحة دلالة بهذه الآية على
الاباحة بطريق الاشارة دون العبارة لان سياق الكلام للتخيير بين الامور

الثلاثة فيكون عبارة عنه واما الاباحة وهي تمكين الغير من الاكل وملكه تحت يرفع
الى الاكل فهي ثابتة بطريق الاشارة لان معنى الاطعام هو التمكين المذكور والكلام
لم يسق له وثبت بالاشارة واما التمليك الغير المفضي الى الاكل فالتمليك وان كان
يخرج به عن عهدة الكفارة مع عدم كونه اطعاما فهو ثابت بدلالة النص لان العلة
قضاء الحوائج وهو في التمليك ابلغ   ليست في وسع العبد يعني ان الكفارة
لو جوب كونها في وسع العبد يجب ان يكون الاطعام بمعنى يكون في وسعه وظاهر
انه بمعنى جعل الغير آكلا ليس في وسع العبد فتعين كونه بمعنى اعطاء الطعام وهو اعم
من التمليك والاباحة فاستويا في ثبوتهما باشارة النص وقد يقال المتبادر من
الاطعام انما هو التمكين من الاكل تحت يرفع الى الاكل لا غير كما في قوله تعالى من اوسط
ما تطعمون اهليكم اذ من الظاهر المكشوف ان المراد من اطعام الاهل ليس اعطاؤه
اياهم بطريق التمليك كذلك اولا بل المراد به تمكينهم من الاكل   ولكان موجب
ذلك اي كان موجب الامر وجوب النية بالنهار او تجويزها من الليل يستلزم عدم
الاقتران الا ان جوازه من الليل بقوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
وهو لكونه خبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب به وان اوجب العمل فعمل بالجواز فهي عملا
بالكتاب والسنة وهو ايضا رعاية الاقتران بقدر الامكان وقد اجيب عن
الاستدلال بان المتراخي هو اتمام الصوم لا ابتداؤه ولو سلم فتراخيه انما هو
عن ابتداء الاحلال كما في قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم لا عن سبق الجزء ولو سلم
فتراخيه عنه انما يستلزم تراخي النية عنه ان لو كان النية جزءا من الصوم وهو
مم بل هو شرط له والشرط يجوز تقدمه بالزمان على المشروط   وايضا ينبغي
ان يوجد الامساك آه معارضة تقريرها ان دليلكم وان اقتضى جواز النية بالنهار
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الصوم لا بد من تحققه في اول جزء النهار امتثالا للامر

فوجب اقتران النية به حقيقة او حكما بان يحصل في الليل ويجعل باقية الى اول النهار
الا ان الاقتران حقيقة غير مقصود لكون النية عبارة عن القصد المتقدم بالزمان على
المقصود ويقتضي آه وقد يقال تحقق النية في الاكثر قائم مقام تحققها في الكل
اي فيما تشمت من مراده آه التنشم التشمم اي يقال فيما تشممت اي فهمته من مراده
بما يتكلم فهمت ذلك من فحوى كلامه وقد يقال هو الحن الناس اذا كانت احسنهم قراءة
ولحنت له بالفتح اذا كان قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى على غيرك ولحنه هو عني بالكسر
اي فهمه ولحن الخطاب هنا بمعنى مفهوم الخطاب ومدلوله   الا انه يرد على ان الشافعي
رحمه الله مع علو طبقته في اللغة آه فيه ما قد عرفته ويمكن ان يراد بالجماع الاثم اولا
الحسنة فلا يلزم وجوب الكفارة عليه بمجرد ادخال شيء من الحسنة في حرفها
بخلاف حديث العسيف العسيف الاجير روي ان اجيرا غير محصن زنى بمحصنة ورفع
الامر الى رسول الله صلعم فقضى عليها بالرجم وعليه بالجلد   وفي هذا التحقيق ان وجوب
الكفارة ثابت بدلالة النص والتحقيق ان العلة لكونها اقوى فيما ثبت بالدلالة
لكونها مدركة لغة لا رأيا كما في القياس يثبت به الحدود ولا به   لتعلقه بالآدمي
يعني انه يتفاوت حرمة القتل بتفاوت احترام المحل وان اتلاف النفس المعصومة اشد
حرمة من اتلاف المال المعصوم ولمنافع البضع لكونها سببا لحصول الآدمي حرمة
ولذا اوجبت الجناية عليها الرجم على ذي الاحصان فكانت الجناية بالوقاع
اشد حرمة من الجناية بالاكل ولا يمكن الحاقه   فان العبادة ينعدم قبل ورود
النقض هذا اذا لم يكن انعدام العبادة معللا بورود النقض والمراد بالتقبله
التقبله بالذات فان آن الورود هو بعينه آن الانعدام كما لا يخفى والحاصل
ان الجناية الواردة على العبادة الموجبة لابطالها فوق الجناية التي لم يصادف
العبادة   فيجب ان يكون سببها آه اي سبب الكفارة يجب ان يكون دائرا بين

الحظر والاباحة او بسببها اى بالدائر بينهما حتى تكون صيغة فاعتبار العبادة
ى الكفارة لمحو السيئة ومن الجانب الشارع الكفارة فى الداير بين الحظر والاباحة
علم ان قوله خرج الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة الحديث احص منه بعض الصغائر
قال قيل الكتاب عام اه يعنى ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
معناه ان جنس الحسنة يذهب كل سيئة فكيف تخصص بخبر الواحد اجيب بانه عام خص
منه الشرك بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به اذ التاريخ مجهول او بالاجماع ايضا
والمخصوصية فى الحقيقة تخصيص بسنده فبطل ما توهم من ان الشرك انما خص منه اذا لم
يتناول الحسنات الايمان وان الاثنين ليستا بمتقارنين والمخصص يجب ان يكون
موصولا والاجماع لحقيقة بعد الرسول عم متراخ عن الاية قطعا فلا يصح تخصيصها
والقصاص مقابل للفعل من جهة اه حاصله ان القود مقابل بالمحل من وجه
حتى امتنع وجوب الدية مع وجوب القصاص لان تفويت المحل الواحد لا يوجب بدلين
فلو لم يكن القود مقابلا بالمحل لم يمتنع وجوب الدية معه كما لم يمتنع مع وجوب الكفارة
كما فى محرم قتل صيدا مملوكا لانسان فانه يجب عليه الجزاء وقيمة المملوك لمالكه ايضا
اذ الكفارة لكونها جزاء الفعل والقيمة بدل المحل لا تنافى بينهما ومقابل بالفعل من
جهة حتى يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل جماعة بواحد ولكن فيه شبهة كونه بدل
المحل لما ذكر وهذا القدر من الشبهة كاف لدرء القصاص واما الفعل فعمد خالص
غير داير بين الحظر والاباحة بوجه فلا يصلح سببا للكفارة التى هى جزاء محض
للفعل ليس فيها شبهة البدلية عن المحل حتى يؤثر فيها الشبهة الواقعة فى المحل فان قيل
جعل كقتل المسلم اذا ظن انه حربى من قبل الشبهة فى الفعل وقتل المستامن اذا
ظن انه مباح الدم من قبيل الشبهة فى المحل غير ظاهر لان اشتباه غير المحل بالمحل
متحقق فيهما قلنا فرق بين اشتباه احد المحلين بالآخر وبين اشتباهه بغير المحل بدر

قوله قلنا

قلنا لو سلم فمثله ممنوع فى العكس يعنى لا نم ان المنصوص عليه ما ذكر
ولو سلم فمثل كون ذات الاصل حرا من ذات الفرع ممنوع فى العكس وكان
الانسب بما سبق هو قوله وان كان لازما المتقدم فاقتضاء ويقرب من ذلك
ما قيل الاقتضاء هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية
او العقلية وبهذا الاعتبار جاز تذكيره وقيل تذكيره بتاويل الزيادة بالمزيد
او بالمقتضى والجملة صفة وشرطا مفعول له اى يثبت تلك الزيادة لكونه شرطا لصحة
المنصوص عليه شرعا وانما يحتاج اليه اى البيع ههنا انما يحتاج الى القبول
اذا كان هذا المقدر اى بع عبدك عنى بالف وكن وكيلى فى الاعتاق هو الملحوظ
وليس كذلك وفى هذا التقدير اشارة الى ان ثبوت جميع شروط ما يثبت بالفروع
غير لازم كالقبول ههنا والشرط ههنا بمعنى ما يتوقف عليه فيتناول الركن كالقبول
باللسان وان كان سقط فى بعض المواضع لم يثبت منه البيع بهذا الكلام اذ
المقدر انما هو لصيانة كلام العاقل عن الالغاء لا لكثرة اثبات جميعها
قيل حق العبارة لا يجوز اثبات جميعها لعدم الدلالة على اثبات ما وراء ما
يرتفع به الضرورة ورد بان عدم الوجوب ههنا انما هو لانتفاء الجواز لانتفاء
الدليل قال صاحب الكشف رايت فى بعض كتب اصحاب الشافعى انه ما دل العقل
او الشرع على اضمار شيء فى كلام صيانة له عن التكذيب ونحوها وثمه تقديرات يستقيم
الكلام بايها كان لا يجوز اضمار الكل وهو المراد بقولهم المقتضى لا عموم له اما
اذا تعين احدى تلك المقدرات بدليل كان كظهوره فى العموم والخصوص حتى
لو كان مظهره عاما كان مقدره ايضا كذلك وكذا لو كان خاصا
فى سياق الشرط اى الشرط المثبت لانه فى معنى النفى فيعم النكرة ج ويقبل التخصيص
والحاصل انه لو قال ان اكلت او شربت فعبده حر ونوى طعاما دون طعام او

او شرابا دون شراب لا يصدق قضاء ولا ديانة لان الاكل اسم للفعل لا للمحل الذي
هو الماكول وانما ثبت ضرورة عدم امكان تحقق الفعل بدونه فكان ثابتا في
حق ما تلفظ به من الاكل دون صحة النية فالنية في غير الملفوظ لغو وفيه نظر لان
المصدر ههنا للتاكيد اجيب عنه بان نحو لا اكل لكونه نفي الحقيقة لا يحتمل العموم حتى
يصح تخصيصه تفسيرا له بما لا يحتمله بخلاف لا اكل اكلا لانه يحتمل التاكيد يحتمل العموم ايضا
اذ فيه تنكير صريح قد يقصد به عدم تعيين ما هو معين في نفسه نحو رايت رجلا وهو
معين عند المتكلم لكن لا يعوض له في التعبير فافحص فكل شيء معين كان تعيينا
لاحد محتمليه فيصلح وقد يقال فيه ايضا ان صحة نية التخصيص فيه انما هو لقيام المصدر
مقام الاسم وللاسم عموم بخلاف ما فيه المصدر غير مذكور صريحا وايضا ذكر
في الجامع انه قال القاضي ابو هاشم انه لا يصدق ديانة ايضا لانه ذكر الفعل
وانه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص ثم قال وجواب الجامع محمول على ما اذا قال خرجت
خروجا وهكذا كان في النسخ القديمة وايضا الخروج متنوع الى السفر وغيره
بخلاف الاكل والشرب فالنية فيه الى احد محتملي اللفظ فلا يكون من محل النزاع
وفيه نظر لان عموم النكرة انه ينبغي يلزم ان لا يجوز نية التخصيص فيها لان
عمومها ثابت ايضا بالاقتضاء اجيب عنه بان الفرد المبهم لكونه قابلا للعموم
بالذات ووقوعه في سياق النفي صار في حكم النكرة المصدرة بكل ولا اجلوها
من صيغ العموم وهذا لا ينافي انه ينبغي ان بناء عدم جواز نية الثلث
على عدم جواز المجاز لا ينافي ابتناءه على عدم عموم المقتضي ايضا لان نية الثلث
تستلزم ارادة جميع ما تحت الطلاق ويرد على المصنف انه فسر انه اجيب
بان ضرورة الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضي قدر بقدر الضرورة لقيام الموجب
الموجود واذا انتفت الضرورة لقيام الموجب باعتبار فيه من افراده لم يقدر وانما غيره

لعدم

لعدم المقتضي فهو المراد من عدم الوجوب ولا يخفى انه يتساوى عدم الجواز فيتحقق
المنافاة وهذا لا ينافي الجواز اجيب بانه يلزم نفي الجواز بمعونة المقام
لان كلامنا في المقتضي وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوت ضرورة عدم الجواز
فافهم هذه معارضة اي دليل يدل على صحة نية الثلث في مثل انت طالق
وطلقتك وفيه نظر للقطع بانه لا يعتقد بهذه الصيغة الحكم بنسبة خارجية
اجيب بانها انشاءات متفرعة على الاخبارية لا انشاءات محضة ولا اخبارات
صرفة حتى يرد عليه شيء مما ذكر على ان تاويل انت طالق يعني ان حصل
طالق بمعنى مطلق ليس بابعد من جعل الطلاق بمعنى التطليق لان هذا الجعل يستتبع
ذلك الجعل وفيه ان المصدر المدلول ضمنا لدلالة على الماهية كما مر لا يقبل التعدد
بخلاف المذكور يشكل بما قالوا انه اذا لم ينو شيئا اي شيئا من النوعين
بل نوى مطلق البينونة عن النكاح فان النية شرط في الكناية او لم ينو شيئا
الا انه كان عند مذاكرة الطلاق حاصل الاشكال ان الفرد كما يرتفع بتقدير
الاقل المتيقن يرتفع ايضا بتقدير الادنى المتيقن فعلى هذا كان ينبغي ان لا
يصح نية البينونة الغليظة في انت باين كما لا يصح نية العدد في انت طالق
والقول بان الادنى غير الاقل لا يجدي نفعا وبعضهم فرقوا بان المحذوف
انه الفرق الصحيح يعني ان المقصود في المحذوف المعنى المفيدة التي يستفاد من
المقدرات وفي المقتضي المعنى الضرورية المطلقة فافهم يعني يلزم الامران
اي من اسم به المصنح الاستدلال او المصحح المتن الا انه خص الكرة بالاول
في الشرح لكونه من الاعتق ديانة دون الثاني وقد يجاب بان موضع
القياس لا يثبت فيه مفهوم المخالفة فيل عليه ان حاصل الكلام ان في اشتراط العموم
المخالفة بعدم المساواة ابطالا للنص بالراي لان الثابت بالمفهوم ثابت

لغة والثابت بالعكس ثابت رأيا ولا عبرة للرأي في مقابلة النص ورد
مان المفهوم عندهم ظني لعارضه العكس كالعام الذي خص منه البعض
انه المتبادر الى الفهم عرفا المراد بالعرف عرف اللغة بل بالنقل يعني ان فهم التخصيص
وبعض المشروع من تركيب التوصيفي انما هو بوضع الواضع اياه له والوضع
بالنقل يثبت لا بالعقل وما ذكر دليل عقلي   لكان ذكر الوصف ترجيحا
بلا مرجح يعني لو لم يكن مفهوم المخالفة ثابتا لغة لكان ذكر الوصف واجبا عنه تركه
بلا مرجح اذ الغرض ان لا فايدة سواه وذا لا يستنبط من آحاد البلغاء
فكيف من الله تعالى ورسوله وهذا استدلال بالنقل اي بالاستقراء عنهم ان كلما
ظن ان لا فايدة للفظ سواه يتعين ان يكون هو مرادا مفهوما منه بالوضع
لا انتفاء المعلول لانتفاء العلة فانا اذا قلنا المكان المتوقد فيه
النار لا يدل على عدم استضاءته بغير ما فيه النار لجواز ان يستضئ بمضئ غيرها
وسيجئ دفعه   هو زيادة التعميم والاحاطة يعني ان الاستغراق المستفاد
من وقوع النكرة في سياق النفي لما احتمل ان يكون عرفا بان يراد بها
ذوات ارض مخصوصة وطيور جو معين او رد وصفا نسبة الى جميع دواب
اي ارض كانت وطيور اي جو كان على السواء ليكون الاستغراق حقيقيا
متناولا لكل دابة من دواب الارضين السبع وكل طاير من طيور الآفاق
والاقطار وهذا مع زيادة التعميم لا يحتمل الخصوص اصلا لا فردا ولا نوعا
والظاهر ان مراد المص تخصيص دابة بخصوصها بارض معينة   او خوف مع
من شرط المفهوم ان لا يذكر الصفة لخوف عن تخصيصها باجتهاد لولا ذكرها
ولان اقصى درجاته اي اعلاها فان الوصف قد يكون بمعنى العلة
وهو اعلى درجاته وقد يكون بمعنى الشرط وقد يكون اتفاقيا وهو ادني

حاله

حاله   وهذا نظير الجواب اي بما قلنا ان الظن كاف يظهر الجواب عما قال
ان المفهوم لو ثبت لثبت بدليل عقلي او نقلي والاول منتف بالاتفاق وكذا الثاني
لانه اما بالتواتر او بالآحاد والاول منتف اتفاقا والا لما اختلف فيه والآحاد
لا يفيد لان المسئلة يقينية   ليس عليها سبيل العادة وان لم تجر بكون
الفتيات مؤمنات الا انها قد جرت بكون المنكوحات منها مؤمنات
وهذا القدر كاف في المط   الا انه قد يجاب بانه ان اتحد السبب اه حاصل
الاستدلال ان مدخول حرف الشرط شرط فيلزم من انتفائه انتفاء الحكم
المعلق عليه واجيب بان مدخول حرف الشرط يجوز ان يكون سببا ولا يلزم
من انتفائه انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب واعترض عليه بان القائل بمفهوم
الشرط انما يقول به فيما فيه تعدد السبب منتف جزما او ظنا والظن به يحصل
عند عدم ظهور سبب آخر اذ الاصل عدمه وقد يقال هذا في محل النزاع اي
السبب الجعلي اعني الشرط النحوي غير مسلم اذ الشرط النحوي يستدعي الايقاف من
عند المتكلم لا التوقف الواقع فله ان توقف الجزاء على الشرط وله ان يوقعه
بدونه فعدم مثل هذا الشرط لا يدل على عدم الجزاء   في الشرح لكن مع ذلك
يكون عدم الوضوء دالا على عدم صحة الصلوة يعني انه وان دل عليه لكن لا
تاثير لتلك الدلالة في كونه حكما شرعيا لتحقق عدم صحة الطلاق دل عليه عدم
الوضوء اولا   قلنا نجز ان يثبت من حيث دلالة اللفظ اه فان قيل ما
فائدة تعليق جواز نكاح الامة بالشرط مع كونه ثابتا قبل الشرط قلنا بيان
كراهة نكاح الامة عند طول الحرة او هو شرط خرج عن وفاق العادة اذ
نكاح الامة عادة عند العجز عن نكاح الحرة   التحقيق في الجملة الشرطية
عند اهل العربية ان الحكم هو الجزاء وحده ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء

وحده ماذهب اليه صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام ساير النحاة حيث ذهبوا
بان كلم المجازات يدل على سببية الاول ومسببية الثانى فيكون مدلولها ارتباط
الثانى بالاول ولزومه له ويكون كل واحد من الشرط والجزاء بمنزلة المبتداء
والخبر الا ان يكون الشرط قيدا للجزاء على ان هذا المذهب ليس بصحيح لان معنى
قولك ان ركبت اضربك واضربك راكبا لو كان فى ذهنهما اختلفا صدقا او
وكذبا اذا لم يوجد منك ضرب ولا ركوب اصلا وليس كذلك لان العرف شاهد
ج على ان الاول صادق والثانى كاذب وكفى به شهيدا وح لا يخفى ان ما ذكره
الشارح فى كلام بعقبه منه من ان مذهب ابى حنيفة رحمه الله عقلى ومذهب
الشافعى شرعى انعكست القضية فيه فصار عند الشرعى شرعيا والشرعى عقلى
شرعى فلا يكون حقا فماذا بعد الحق الا الضلال   واورد على الاول
ان الاضافة الخ لا فائدة فى التخصيص بالاول لانه يرد على الثانى ايضا ان العقد
مانع للسبب عن الوصول الى الحكم   ليس من التعلق بالشرط فى شئ بالمعنى
الذى نحن فيه يعنى الشرط النحوى واما تعلق الوجوب بنفس المال طعن على تقسيم
الوجوب الى البدنى والمالى   فهذا اوكد وابلغ وذلك لان العين ينبغى
الثانى تخرج عن صلاحية الانتفاع بها لا فى الثانى   وذكر فى الميزان اى وجه
عدم اضافة الحرمة الى الاعيان الان نحو حرمت عليكم الميتة بعض ان يكون
ما ذكر فى الاسرار اقرب لانه يعم اهل الاعتزال وغيره   واورد على الاول
ان الاضافة الخ لا فائدة فى التخصيص بالاول لانه يرد على الثانى ايضا ان
العقد مانع للسبب من الوصول الى المحل وقد يجاب عن الايراد بان الا فسخ
الى وقت معلوم التحقق لا منع كالشرط   او عدم صحة اسناده الى ما
يقال ان مدلول الحديث عن الزهرى وانه قد عمل بخلافه واول قوله عم
:.

بلاق

لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هى طالق
ثلاثا فيحرم وروده بحكم ذلك والاول عند العلماء لانه فى كونه منتشرا
لم لا يجوز ان يضيف اليمين الى الكفارة بطريق الانقلاب يعنى ان الكفارة
لما كانت حلفا عن البر كانت اليمين مفضية اليها بطريق الانقلاب والحلفية
وجه انه لا يلزم من كون اليمين بعد الحنث سببا للكفارة كونها سببا لها
قبله حتى يصح تعجيل الكفارة قبل الحنث والاشكال الثانى هو ان علية اليمين
للكفارة انما هى باعتبار كونها علة لاصلها الذى هو البر اذ علة الحلف
هى علة الاصل وهى لا تجب ان يكون علة لبقائه كالنكاح فانه علة للحل لا
لبقائه وحلفية الحلف انما هى فى البقاء فلم يجب تقرر علة الاصل عند تقرر
الحلف وجه ان الشارع انما اعتبر الكفارة حلفا عن البر لزجر الحالف
وظاهر ان الزجر انما هو للحنث لا لليمين وكون علة الاصل علة للحلف
فيما اعتبر حلفية الحلف لعلة الاصل كحلفية التيمم عن الوضوء وما نحن فيه ليس
كذلك   وانما جاز النيابة فى المالية الخ يعنى اداء الحقوق المالية
كالبدنية ينبغى ان لا تجرى فيها النيابة كما فى البدنية الا انها جازت لحصول
المقصود اى المشقة ومخالفة هوى النفس ودفع حاجة الفقير   وشرط
الخيار دخل فى الحكم اى ثبوت الملك وحل الانتفاع دون السبب اى الايجاب
والقبول   دون الاسقاطات فيه ان اصل وضع الاعتاق لازالة
عارض الرق لما ان القوة الحكمية كانت ثابتة فى الاصل فزال بعارض
الرق فافهم   الا ان الخبر والانشاء من اقسام اللفظ المفيد لمطلق
الحكم شرعيا كان اولا فيلزم كون القسم اعم من المقسم ولا خفاء فيه اذ
هو امر ظاهرى لما ان القسم من حيث انه قسم لا يحتمل ان يكون اعم من المقسم

فعلى هذا الاحاجة اى على تقدير كون الاحتمال بالنظر الى مجرد ماهية
الخبر لا حاجة فى دفع الايراد على تعريف الخبر اذ ان كان صادقا لا يحتمل
الكذب وان كان كاذبا لا يحتمل الصدق الى القول بان المراد احتمال احدهما
والواو الجامعة بمعنى او القاسمة لان معنى احتماله لهما امكان اتصافه بهما على
سبيل البدل فالواو الجامعة على حالها كما هو اصلها وتعين احدهما بحسب
الخارج لا ينافى الاحتمال للصدق والكذب بحسب مفهومه   من غير ان يجعل
مجازا عن الانشاء فيه اشارة الى ان حق عبارة المص ان يقال اعلم ان
اخبار الشارع قد يراد به الامر مجازا وقد لا آه وعلاقة المجاز السببية نحو
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب   اللهم الا ان يراد غير كف آيل الى ما
قيل ان المراد بالكف الكف الذى هو آلة لملاحظة الفعل فلا يرد عليه نحو
اكفف لان الكف المدلول به ملحوظ بالذات   وكذا القول يطلق آه يعنى
كما ان الامر يحتمل الاسم والمصدر كذلك القول يحتملهما فيمكن تطبيق التعريف
على الاعتبارين وقد يتوهم استدراك القول ح لتطبيقه على الاعتبار الاول
لان بدليه افعل من القول متعلق به وليس بشئ لان ذكر القول لامكان
تطبيق التعريف على الاعتبارين   فيكون قيد الاستعلاء مستدركا ام
اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب ومن يقال لو لم يتبادر معنى الاستعلاء
لما نسب الادنى عند قوله للاعلى افعل الى سوء الادب فقد رد بان تلك النسبة
انما هى عند انفهام الاستعلاء من الصيغة وهو عند تجردها عن القرائن مم
لتردد الذهن عند الطلاقة اى توقفه وعدم جزمه بان اى امر من
هذه الامور مراد فاذا قيد بشئ من المخصصات وقيل امر بالصلوة او فعل
امره او تحرك الامر او شاد الامر وامره مستقيم عقل السامع من الاول

القول ومن الثانى الفعل ومن الثالث الشئ ومن الرابع الصفة ومن الخامس
الشان وتردد الذهن عند سماع لفظ الامر بدون القرينة فى معانيها
علامة الاشتراك معنى   اى مفهوم احدهما اى مفهوم احدهما الذى
هو اعم وهو مفهوم الفعل فيكون الامر حقيقة فى القول باعتبار كونه من
افراد الموضوع له اعنى الفعل فلا مجاز ولا اشتراك وهذا مع كونه مخالفا للاجماع
يلزمه ان لا يتبادر الى الذهن القول عند الطلاقة ومن الظاهر ان العام لا دلالة
له على الخاص   الا ان الامر لو كان حقيقة فى الفعل لما صح نفيه عنه وفيه نظر
لانه ان اراد صحة نفى الامر القولى عنه فلا يفيد وان اراد به صحة نفى الامر الفعلى
فهو مم واما صحة نفى كونه موضوعا له فهو عين النزاع بل هو النظر واما ما نقل
عن السيد الشريف رحمه الله من انه ان اراد انه يصح نفى كونه موضوعا له فهو اول
المسئلة وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفى الفعل من ان يكون مرادا به
فلا يخفى انه لا يصلح دليلا على المجازية فليس بظاهر اذ الاستدلال انما هو
بصحة نفى الامر عن الفعل لا بنفى ارادته بالامر عند الطلاقة   تسمية
للمفعول بالمصدر آه يعنى لما نسبة الداعى الى الفعل فى الافضاء اليه بالامر ولزم
منه تشبيه الفعل بالماموريه يسمى الفعل امرا تسمية للمفعول بالمصدر
واشتغل بما هو من مباحث الاصول يعنى ان البحث عن السنة الفعلية هل
هى تثبت الحكم الشرعى مثل السنة القولى ام لا   بخلاف الاصطلاحى
وقد يقال انه من قبيل المجاز ولا شك ان القول بان الترادف خلاف الاصل
اخص من القول بان تعدد الدال مع اتحاد المدلول خلاف الاصل ويحتمل
ان يكون معنى الكلام الترادف خلاف الاصل وما نحن فيه فى حكمه
بل زائد عليها لان المهملات اكثر من المستعملات وكذا المعنى ادفاكثرة

فاما وقوع المشترك في اللغة فليس من مقصود البيان الا ترى ان لكل معنى من
معاني المشترك اسماء على حدة اذا ضم اليه المشترك صار امتيازا وفيه
لا بد عن كونه موضوعا لذلك قبل علمه الدلالة منحصرة في العقلية والطبيعية
والوضعية والاختلاف يدل على انتفاء الاولين فتعين الثالث   بعد
قوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول يعني لو اريد بالاطاعة اطاعة الامر قولا
كان او فعليا لما احتيج الى قوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي قيل السوع لكونه
ان يكون لدفع توهم تخصيص الامر بالقولي لتبادره   والاولى ان
يقال وجوب الاتباع بمعنى ان عمل الصحابة الى فعله عم آه معناها وانى به
عم فعله الذي هو الاتباع في الصلوة استفيد من قوله صلوا الآن الاولى
ان يقال آه   لما انكر عليهم اي فلو كان الفعل موجبا كالامر لما كان
للانكار معنى كما في الامر وكون اتباع الصحابة لفهمهم الوجوب من الفعل ممنوع
لجواز ان اتباعهم لا على سبيل الوجوب قيل قوله عم يطعمني ويسقيني يجوز
ان يكون حقيقة لان ذلك يثبت لمن دونه من الاولياء كرامة ويجوز ان يكون
كناية عما يتغذى به الروح من التربية والمشاهدة والانس ويستلذ بذكرها
وطاعته كما قيل وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب
وكذا الارشاد قريب منه اي من الندب والجامع كون الفعل في كل اولى من
الترك   فانه ابلاغ اي الامر ابلاغ مع تخويف كم قيل تمتع بكفرك قليلا
فان فيه ابلاغا حاصلا من الامر بالقول وفي قوله اعملوا ما شئتم مجرد تخويف
واما ثالثا فلان الاحتمال في الامر والنهي آه قد يقال حاصل كلام المص
ان يقال ان الواقف ان ادعى ان الامر عند الاطلاق يستعمل في المعاني
المذكورة على السوية اي بالوضع او الشيوع وكثرة الاستعمال فهم ممنوع والا فلا يفيد

لان

لان مثل هذا الاحتمال يستلزم ابطال الحقائق   وادناه الندب اي
اول الترجيح الندب وهو لحسن الفعل وتعلق الثواب به وهذا المعنى وان كان
ثابتا في الوجوب الا ان فيه امرا زائدا عليه وهو المنع عن الترك والوجوب فيه
توهم الفعل ما لم يجب لم يوجد عقلي لا شرعي وطلب الفعل من غير ترجيح كما في الاباحة
غير معقول على ما ذهب اليه بعض اصحاب مالك انه للطلب وادناه المستحق الاباحة
ولو قيل انه للاذن وادناه الاباحة لاستقام الكلام   والاولى ان يقال
المفهوم من الآية التهديد آه التهديد منهم من التحذير فرد اي كان اذ لا شك
اثبات مطلوب باخصر وجه بلا تكلف مقدمات محتاجة الى البيان   المخ
اسم الفاعل بمعنى ان الامر الاول بمعنى الفاعل والثاني بمعنى المفعول فيه تغيير
كقولك جائني زيد راكبا فاعجبني ركوبه   وان لم يسمع بكونهما بغيرها
يعني ان ضمها الى التكوين ليس لنقصان فيه بل لفوائد اخرى مثل اظهار
للعظمة واعلام للملائكة ولا يرد ان الوجود اما باحدهما او بكليهما والاول
يستلزم الاستدراك والثاني النقصان في التكوين على ان الايجاد مفتقر الى الارادة
المفتقرة الى القدرة المفتقرة الى العلم فالجواب الجواب قوله واشتمل على اعظم
الفوائد جواب عما يقال ما الفائدة في خطاب المعدوم وحاصل الكلام في هذا
المقام ان الوجود مراد بامر التكوين قطعا مجازا كان او لا فيكون مرادا
من سائر ما امره ثم لكون كلها من قبيل امر التكوين على ما بينه الشارح
بح الآن التكليف لكونه مسبوقا بالاختيار وان كان تابعا لمشيئته تعالى
لما ينفي عدم صحة حمل الاوامر التكليفية على حقائقها اي على ارادة الوجود
لاستلزامه اعدام الاختيار المستلزم لابطال التكليف نقل الشرع لزوم
الوجود والامر الى لزوم الوجوب له لافضائه الى الوجود عقليا كان او شرعيا

فصارت اوامر التكليف في طلب وجوب وجود الفعل حقيقة شرعية والمراد بهذا
الوجوب استحقاق تاركه الذم والعقاب وبالوجوب في قولهم مدلول صيغة الامر
هو الوجوب طلب وجود الفعل واراد به مع المنع عن النقيض واعترض عليه بانه
لا يلزم من كون الوجود مقصودا بالامر كون اوامر التكليف مجازات لغوية
لجواز ان يكون معناه عبارة عن طلب وجود الفعل سواء كان مع الارادة الموجبة
لوجود الفعل اولا وبان الفرق بين اوامره تعالى او اوامر العباد بان اوامره
مجازات لغوية لارادة الوجوب واوامرهم حقائق لغوية لارادة الوجود مما لا قائل
به والقول بان اوامر التكليف مراد بها الوجود الصادر بالاختيار فهي ايضا
حقائق لغوية فبطلانه اظهر من ان يخفى على نفس الحكاية لان الامر المطلق يعني
ان الظاهر من اطلاق الامر في الحكاية اطلاقه في المحكي للتوافق ولا يتوهم ان
اطلاق الامر في الحكاية لا يدل على اطلاقه في المحكي وترتب الوعيد عليها هو
في المحكي والورود بعد الحظر قرينة على ان المقصود رفع التحريم فيه انه ان
اراد انه قرينة على ان المراد مجرد رفع التحريم فهو ممنوع والا فالوجوب يستلزمه فيجوز
ان يراد الوجوب اصالة ورفع التحريم تبعا وفيه الجمع بين الدليلين ايضا
ولا يلزم كونه واجبا مخيرا جواب عما يقال من انه لا يلزم من عدم تعينه لترك
الحرام عدم وجوبه لجواز ان يكون واجبا مخيرا والجواب ان الواجب المخير يجب
ان يكون واحدا مبهما من امور محصورة وما نحن فيه ليس كذلك هذا
محمل حسن آه يعني حمل الاختلاف المذكور على الاختلاف في ام رمحمل حسن لكلام فخر
الاسلام لو حمل خلاف الكرخي والجصاص بالندب دون الاباحة وذكر في الاباحة
خلاف الجمهور سوى الكعبي ولم يخصه بالكرخي والجصاص اي في معنى خارج
عما وضع له فيه انه ان اراد بالغير ما هو المذكور في الكلام يلزم منه ان يكون اللفظ

الموضوع للصفة المستعمل في الموصوف حقيقة قاصرة ايضا مع ان اللفظ المستعمل
في الخارج عما وضع له لا يكون حقيقة فيه اصلا بالاتفاق والا فلا معنى لقوله بناء
على انه لحرج المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير الكل
لكن قرر على وجه يندفع الاعتراض السابق وهو ان الاباحة والندب ليس
جزءا من الوجوب فكيف يكون من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء ممنوع
لمقدميته اي لا نسلم ان عدم المعاقبة جزء له وانه عبارة عن جواز الفعل من المصـ
ـرح فان قيل سلمنا ان جواز الفعل يثبت بالامر لا جواز الترك لكن لا نسلم ان جواز
الفعل جزء للوجوب بل يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والكراهة
والاباحة ثم حرمة الترك فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل
للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث
يعاقب به في الاخرة فحرام وان لم يعاقب فهذا ينقسم على هذه الاقسام فعدم المعاقبة
على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزءا
لمفهوم الوجوب قلت هو كما مر قوله آه يعني ان تصرحهم باستعمال الامر في الندب
والاباحة وارادتها منه كتصرحهم باستعمال الاسد في الانسان الشجاع وارادته
منه وان ما استعمل فيه الاسد هو الشجاع والانسان انما يثبت بالقرينة فكذا
قولهم الامر مستعمل في الندب معناه انه مستعمل فيما يصدق على الندب اي
جواز الفعل ورجحان الفعل مع جواز الترك انما يثبت بالقرينة وفيه نظر
اذ يلزم منه ان يكون المشبه في مثل رايت اسدا يرمي مفهوم الشجاع وظاهر
انه لا يتصور المشبه به من مفهوم الشجاع وحقيقة الاسد وانما اشكل عليه
الامر حاصله انه لما راى تعلق الحج بالوقت المنكر وبالبيت الذي لا يتكرر
اشتبه عليه السبب هل هو الوقت ام البيت وظاهر عبارة المصـ



رحمة الله عليه آه يعني ان قوله وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان
يكون معلقا بشرط يعني ان يكون المعلق بالشرط او
الوصف محتملا للتكرار لا موجبا له والحق انه موجب
له كما صرح به المصنف رحمه الله في قوله
وهو انه يوجب التكرار اذا كان
معلقا بشرط والله اعلم
بالصواب

تمت

